

الإسلام والحلم مناظرة رينان و الأفغانى



ترجمة ودراسة :

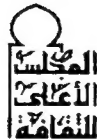
مجدى عبد الحافظ

المشروع القومي للترجمة

الإسلام والعلم

(مناظرة رينان والأفغانى)

ترجمة ودراسة: مجدى عبد الحافظ



٢٠٠٥

المشروع القومي للترجمة
إشراف: جابر عصفور

– العدد: ٨٢٩

– الإسلام والعلم (مناظرة رينان والأفغانى)

– مجدى عبد الحافظ

– الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة مناظرة رينان والأفغانى
حول الإسلام والعلم

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة.

شارع الجبلية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت: ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس: ٧٣٥٨٠٨٤

EL Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo

TEL: 7352396 Fax: 7358084

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة.

المحتويات

9- تصدير المترجم
13- مقدمة المترجم
33- الإسلام والعلم (محاضرة ألقاها أرنست رينان بالسيوريون)
51- تعقيب أولى للأفغانى: الإسلام والعلم فاعتبروا يا أولى الأبصار
53- رد جمال الدين الأفغانى على رينان
63- تعليق رينان على رد الأفغانى
- التعليقات فى العالم العربى (محمد عبده، الرافعى، محمود أبورية،
69- عبد الباسط محمد حسن، على شلش)
89- كلمة المنار فى المحاضرة
99- ذكرى رينان فى الجامعة المصرية - المنار
118- أحمد أسين (مجلة الثقافة)
- التعليقات فى العالم الغربى (رد المسيو مسمر على رينان)
127- إيماءة مدموازيل جواشون
143- الإسلام والبروتستانتية (هنرى لورانس)
145- خلاصة المترجم
157- خاتمة المترجم
185- ببلوغرافيا (المقدمة والخاتمة)
188- ببلوغرافيا (المقدمة والخاتمة)

إهداء المترجم

إلى الصديق العزيز د. شوقي حبيب ولكل أفراد مجموعته؛
فمعهم أشعر دائماً بدفع الصداقة، وبراعة الضحكة،
ونبل المقصد.
فى معيتهم يصبح فجر عالم جديد خالٍ من كل ما يعكر صفو
الحياة قريبَ المنال.

تصدير المترجم

يسعدني أن أقدم لقراء العربية النصوص الأصلية التي شكلت مناظرة رينان والأفغانى حول الإسلام والعلم لأول مرة بعد ترجمتها عن الفرنسية، وخاصة رد الأفغانى الذى يُترجم كاملاً للمرة الأولى إلى اللغة العربية، إلى جانب مختارات من المقالات التى تناولت موضوع تلك المناظرة. بعضها تم ترجمته أيضاً من اللغة الفرنسية والبعض الآخر كتب بالعربية. حاولت أن أقوم بجمع أقصى ما يمكن من هذه المقالات حتى تتضح الصورة وتكتمل أمام القارئ فتظهر المناظرة حية، بل وشديدة الحيوية حينما يطلع القارئ الكريم على ما أثارته من نقاشات وخصومات بين أطرافها ومناصريهم. ولكن ما كل ما يريد المرء يدركه؛ إذ لم أستطع العثور على بعض النصوص التى علقت على تلك المناظرة، رغم بحثى الدءوب عنها لفترات طويلة بين مكتبات القاهرة وباريس؛ لذا فالمعروض هنا فى هذا الكتاب أمام القارئ ليس كل ما كتب عن الموضوع، ولا يمثل الطموح الذى بدأنا به هذا المشروع. لكن حسبنا أننا هنا — ولأول مرة — ترجمنا، كما أشرنا، باللغة العربية وبشكل مكتمل رد الأفغانى على رينان الذى نشر بجريدة الديبا الفرنسية فى باريس فى ١٨ مايو ١٨٨٣، ولم يجرؤ أحد على ترجمته حتى طواه النسيان، وظل المرجع الأوءد له هو الاقتباسات المجتزأة التى وردت فى بعض الكتب القديمة أو الدوريات. حيث ظن الجميع أن الرد فيه خروج على الإسلام، ومن ثم اعتبروا عدم ترجمته درءاً لفتنة، ومنعا لجدل يمكن أن يثار. ولم يفكر أحد فى أن الموضوعية تقتضى الحرص أولاً على الترجمة، ودراسة الرد، وترك الحكم عليه للقارئ الذى لابد وأن نرفع الوصاية عن عقله، حتى لا يترك هذا العقل فريسة سهلة لعمليات غسيل المخ، أو التحريض والإثارة من كل الأطراف، هذا من جهة. أو أن يركن عقله إلى الاستقالة من جهة أخرى، وبالتالي تموت عناصر الإبداع والجدة لديه. ولعل ما يعيد هذه المناظرة المهمة مرة أخرى إلى الأذهان اليوم، أن أطروحة رينان ورد الأفغانى يستمدان أهميتهما من الوضع العالمى المضطرب اليوم بين الشرق الإسلامى والغرب، خاصة فى ظل الأطروحات الجديدة التى تعيد رينان، ولكن فى صورة أخرى تتماشى وطبيعة العصر، مثل "نهاية التسايرخ" لفوكوياما،

و"صراع الحضارات" لهننتجتون، وغيرهما من صور الاضطهاد والترويع والقمع المباشر، والاحتلال، وأساليب القهر وإلحاق الدمار والتدمير، الذى يمارس على الأمنين والعزل سواء فى فلسطين أو فى العراق. وكأن التاريخ يعيد نفسه على مستوى من يقوم بالتظير لمثل هذه الأساليب القمعية تحت دعاوى محاربة الإرهاب، وعلى مستوى الإجراءات والتجيش على الأرض فى صور الاستعمار القديمة، واليوم فى شكل الضربات الاستباقية لقوات الاحتلال المسماة بالقوى متعددة الجنسية، أو جيش الدفاع، أو حتى فى شكل مبدأ حق التدخل الإنسانى، الذى يتيح التدخل فى الشؤون الداخلية للدول من أجل أغراض إنسانية. ورغم نزاهة المقصد وإنسانيته، بل وأيضاً معقوليته، فإنه لا يسلم دائماً من الغرض ومن تحقيق مصالح خاصة للقوى الكبرى تغلف باسم هذا الهدف النبيل.

وسنبداً هذه النصوص بعد الإهداء وتصديرنا هذا بمقدمة تحاول وضع النصوص وخاصة نص رد الأفغانى فى سياقه التاريخى، إضافة إلى افتراض إجرائى بالتشكك فى صدقية وصحة هذا النص، واختبار هذا الافتراض، ومحاولة مناقشة عدم الاهتمام به فى حينه والإعراض عن ترجمته. كما سنتعرض لمعالجات المناظرة فى الكتابات العربية، سواء بمجرد الإشارة أو البحث والدراسة خاصة لدى مصطفى عبد الرزاق ورشيد رضا وأحمد أمين. ثم سنعرض لترجمة محاضرة رينان عن الإسلام والعلم وهى أصل تلك المناظرة. بعدها سنتعرض لأول رد نشره الأفغانى حول المحاضرة وكان بالعربية، ثم ترجمة لرد الأفغانى الذى أثار حوله عديداً من النقاشات والكتابات. وسنختتم أركان المناظرة بتعليق رينان على رد الأفغانى. ثم نقدم نصوص التعليقات التى كتبت فى العالم العربى، وبعدها سنعرض للتعليقات على المناظرة فى الغرب بادئين برد المسيو مسمر، ثم إلى إيماءة مدموازيل جواشون. وأخيراً دراسة هنرى سورانس عن الإسلام والبروتستنتية. وسوف نحاول فى الخلاصة النهائية التى ستختتم هذه المختارات الكشف عن إستراتيجية المحاضرة والرد، وذلك بالنظر إليهما فى إطار السياق العام وسياق أعمال كل كاتب وفى إطار المقرر تاريخياً، مع عدم إغفال الغرض الآتى من النصين، ورصد استقبال الجمهور لهما. مع تحليل النصين شكلاً ومضموناً، والمقارنة بالدراسات السابقة.

ولا يفوتنى فى ختام هذا التصدير أن أسجل عميق شكرى وخالص تقديرى لكل من ساهم فى ظهور هذا العمل إلى النور: د. جابر عصفور الذى يقدم من خلال المشروع القومى للترجمة الذى يتبناه المجلس الأعلى للثقافة أكبر خدمة لواقعنا الثقافى المتعطش دائماً لما يكتب فى العالم الغربى، وأيضاً لموافقته ودعمه المتواصل، ود. شهرت العالم المسئولة عن المشروع والتي احتضنت هذا العمل منذ البداية وشملتة برعايتها. كما أشكر فى نفس السياق د. عصمت نصار الذى أمدنى بترجمة لرد مسمر الذى لم أعثر على أصله الفرنسى، كما أمدنى بمعلومات حول الموضوع كان لها أثرها الإيجابى على عملى. ولا أنسى قراءات كل من د. حسين عبد القادر، والعفيف الأخضر، وأسامة خليل، تلك القراءات التى أفادتني أيماً إفادة، وما أمدنى به أيضاً الصديق أسامة خليل من نصوص أساسية أو ما قسام به من مراجعات. كما أتذكر أيضاً بكل الود الجهود المشكورة التى قام بها كل من: د. يحيى محمد محمود، ود. مصطفى لبيب، وجورج قديس، ووجدى خيرى فى البحث عن بعض النصوص بدار الكتب المصرية، وغيرها من المكتبات. مع تسجيل شكرى الجزيل للأستاذ ووجدى خيرى الذى بذل جهداً غير عادى فى كتابة النص لأكثر من مرة. وأخيراً أمل أن يحقق هذا العمل ما رجوته من أهداف وأن يساهم فى إلقاء الضوء، ولو بقدر يسير على مناظرة مهمة أسالت حبراً كثيراً وما زالت مع ذلك لم تدرس بما فيه الكفاية.

مجدى عبد الحافظ

القاهرة فى ٢٠٠٥/٢/١٢

مقدمة المترجم

ما من مسألة أثارت لغطاً وتعليقات ونقاشات حادة في العالم الإسلامي بقدر ما أثارت تلك المناظرة التي قامت بين رينان والأفغاني في الربع الأخير من القرن التاسع عشر. لم تكن المشكلة ما عبر عنه رينان فحسب، وهو يسىء للإسلام وللعرب والمسلمين، وذلك على الرغم من محاولة بعض الدراسات الحديثة التماس العذر لأطروحاته تلك، باعتباره رجلاً من عصر ماضٍ، وبحجة أنه لا يمكن رفض أرسطو بسبب أنه قد برر العبودية، ولا ديكارت لأنه أعتقد أن قطعة ما جميلة ليست إلا آلة. وأوجه المقارنة هنا ظالمة، حيث ارتبطت أفكار كل من أرسطو وديكارت بمعايير عصرهما العلمية، بينما في عهد رينان كان العلم ومعاييرها قد تغيرا. وبدلاً من الاستفادة بذلك، ألبس رينان عنوة أيديولوجيته العنصرية ثياب العلم، محاولاً بالباطل تسويقها وتسويقها في محراب علم. هذا وقد أثار الرد الذي نشره الأفغاني أيضاً على هذه المحاضرة من الانقسامات ما أضيف لحساب تلك المناظرة ولعل رد الأفغاني يظل مثيراً للتساؤل والقلق، بحيث إنه أثار في معسكر المسلمين انقساماً حاداً حول تفسيره أوفهمه أو تأويله، واستنتج كل دارس منه ما أراد، وأخذ البعض يبرر، أو يشرح، والبعض الآخر بحث عن الدوافع التي ترفض أو تؤكد خروج الأفغاني عن الإجماع، ونسى الجميع في غمار ذلك أن تتم أولاً ترجمة الرد كاملاً حتى يتسنى للنص أن يكشف بنفسه أولاً عن دوافعه وآلياته، وثانياً أن تتم دراسة النص دراسة متأنية تضع النص في سياقه وسياق الأحداث التاريخية التي كان شاهداً عليها. حتى هؤلاء الذين فكروا في مثل هذا الأمر، ومنهم الشيخ محمد عبده نفسه تراجعوا عن الترجمة خوفاً مما رأوه تعميقاً للانقسام وإشاعة لروح الفِرقة وسوء الفهم بين مواطنيهم من العامة، مضيعين بذلك فرصة التعامل النقدي مع النص نفسه، مغلبين ما استنتجوه من قراءتهم الأولى المتعجلة له والتي خللت من أية تحليلات أو دراسات متأنية. وهكذا بقي النص كاملاً حتى اليوم غير معروف في اللغة العربية إلا من بعض المقتطفات المجتزأة المقطوعة عن سياقاتها والتي اختيرت تبعاً لأهواء ورغبات كل طرف مما لم يساعد على الوصول إلى إجماع حقيقة هذا الرد، ولا حقيقة تلك المناظرة المهمة.

فى هذه المقدمة سوف نبدأ أولاً بالتشكك فى صدقية نص الأفغانى (الرد) وصحته، نظراً لأهمية ما سترتب عليه من نتائج، إضافة إلى الدراسات العربية التى تعرضت لمقاربة المحاضرة والرد ثانياً.

أولاً: التشكك فى صدقية النص وصحته

إن أهمية نص الأفغانى، تعود إلى ما جاء به من موضوعات ربما تتناقض (ولو ظاهرياً) مع الأفكار المعروفة عن الأفغانى نفسه وهو ما يجعلنا نفترض بداية، وبشكل إجرائى أنه نص غير صحيح أو مدسوس عليه، أو أنه نص مختلق خاصة وأن الأصل العربى لهذا النص لم يُعثر عليه البتة، وظل النص فى صورته الفرنسية المنقولة من جريدة Débats الفرنسية. هذا وقد نشرته فى ملحق ترجمتها لرسالة الأفغانى فى الرد على الدهريين الآتية جواشان، بادئة نشرها للنص بعبارة نقول فيها أن المستشرق ماسينيون هو الذى وافاها بالنص. وإذا أضفنا أن الأفغانى لم يكن يجيد الفرنسية التى كان يتكلمها بصعوبة شديدة، وبالتالى عدم قدرته على كتابة مثل هذا الرد البليغ الذى كتب بلغة فرنسية رفيعة المستوى، نقول إن خطورة النص تدفعنا لافتراض إجرائى سوف نختبره الآن بأن النص لم يكتبه الأفغانى، أو على أقل تقدير لم يفهم محتواه إذا كان قد أملاه على أحد المستعربين آنذاك.

من جهة أخرى لا أحد ينكر أن الأفغانى قد كتب بالفعل نصاً للرد على رينان فى أثناء إقامته فى باريس، فهذا الحدث معروف من مناصريه كما هو معروف لدى خصومه، ومن ثم فلا خلاف على واقعة الرد. الخلاف ينحصر إذن فى صدقية النص الذى كتبه بالفعل.

من جهة أخرى فمعروف من بيوجرافيا الأفغانى أنه كان بالفعل مقيماً حتى سنة ١٨٨٥ وهى مرحلة العروة الوثقى فى باريس منذ يناير سنة ١٨٨٣^(١) وتتفق أغلب المصادر على مقابلته لرينان قبل أن يلقى رينان بمحاضرته عن الإسلام

(١) انظر كتابنا: جمال الدين الأفغانى وإشكاليات العصر، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧، ص ١٧٩.

والعلم فى السوربون فى ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣، بل إن هذا اللقاء نفسه بينهما هو ما حفز رينان على تخصيص محاضرة من محاضراته فى هذا الموضوع. يمكن الجزم إذن بأن الأفغانى كان فى باريس بالفعل حال إلقاء تلك المحاضرة وحال خروج رده عليها فى جريدة Débats فى ١٨ مايو سنة ١٨٨٣. أكثر من ذلك فإن الأفغانى لابد من أنه قد اطلع على نص محاضرة رينان، حيث قام بترجمتها عند ظهورها إلى العربية أحد طلاب البعثة المصرية فى ثمانينيات القرن التاسع عشر ويدعى حسن عاصم (حسن باشا عاصم فيما بعد)^(٢)، ولعله قد أوماً إلى هذا فى رده نفسه حينما قال "بيد أنى لا أملك سوى ترجمة لا أدرى مقدار تطابقها مع المقال الأصلى. فلو كان قد أتيح لى قراءة المقال فى نصه الفرنسى لكان بوسعى أن أمسك بشكل أفضل بأفكار هذا الفيلسوف الكبير."^(٣) وهنا يمكن الزعم أن الأفغانى كان يجهل اللغة الفرنسية، فإذا كان يتقنها وهو موجود فى باريس بالفعل فما كان عليه سوى أن يطلب نسخة من الجريدة التى ظهر بها المقال، وكان يفصل رده عنها عشرون يوماً، إلا أنه لم يفعل. وكان الأجدر به لو أنه يتقن الفرنسية أن يقرأ المقال الأصلى، غير أن عبارته التى تقول ".. فلو كان قد أتيح لى قراءة المقال فى نصه الفرنسى.." لا تغيد إذن إتقانه للغة، بل على العكس يمكن أن تفهم بمعنى أنه "لو قدر لى أن أعرف اللغة الفرنسية، لكننت قد قرأت المقال فى نصه الفرنسى". وإذا اتفقنا على أن الأفغانى كان مقيماً بباريس فى هذا الوقت، ونشر مقال فى جريدة Débats على لسانه فما الذى منعه من أن يطلب من أحد ترجمته له، حتى يقارن ما قاله فى رده وما جاء فى هذا الرد المترجم على لسانه؟ وإذا لم يكن هو الذى كتب الرد فلماذا لم يرسل بتكذيب على الفور لما قيل على لسانه ولم يقله؟

الراى إذن أن هذا الرد كان رده بالفعل لعديد من الأمور الأخرى الكثيرة، أولها أن معظم دارسى الأفغانى قد أثبتوا فى دراساتهم حوله أنه بالفعل قد رد على رينان، وإن كان أغلبهم لم يقم بترجمة هذا الرد إلى اللغة العربية إلى الدرجة التى

(٢) مقالة لعلى عبد الرازق فى السياسة ٢١ مارس ١٩٢٣، وأيضاً د. على شلش، جمال الدين الأفغانى بين دارسيه، دار الشروق، ط١، ١٩٨٧، ص ٣٧.

(٣) نص رد الأفغانى، ص ١٧٥ من جواشان.

تجعلنا نقول إن نص رد الأفغانى لم ينشر قط كاملاً فى العربية وحتى اليوم. إلا أن السؤال المهم «لماذا؟» يمكن أن يقدم لنا صورة قريبة ربما للحقيقة؛ حيث كان الرد كما أسلفنا خطيراً لأنه اشتمل على أمور تتعارض مع صحيح الدين كما يفهمه فقهاؤه، وهذا ما جعل مناصريه يبتعدون منذ اللحظة الأولى عن ترجمته، مع أنهم قد قاموا بترجمات انتقائية حاولت التركيز على النقاط التى كان يدافع فيها الأفغانى عن الإسلام والعرب، وبالتالي أسقطت إستراتيجية الأفغانى العامة فى الرد على رينان، وساهمت فى إدخال عبارات الأفغانى المنتقاة فى سياق البلاغة العامة فى الدفاع عن الإسلام ضد منتقديه، عندما غيبت من حسابها إستراتيجية وتكتيك الأفغانى من خلال رده. ونحن نعرف أيضاً أن رد الأفغانى فى حينه قد أثار ضجة فى صفوف المبعوثين المصريين أولاً لهدوئه وملاينته لرينان، وثانياً لما احتوى عليه من أمور وجدوها تسلم ببعض مما قاله رينان ولا تساير صحيح الدين كما يفهموه؛ وهذا ما جعلهم يهملون رد الأفغانى، ولا يحرصون على ترجمته. ومع ذلك فليس لدينا على وجه التحديد ما يؤكد أن هؤلاء المبعوثين قد اهتموا اهتماماً شديداً بالرد، أو بين ردود الأفعال التى قاموا بها ضد الرد. إلا أن اهتمامهم بترجمة رد المسيو مسمر رئيس البعثة المصرية بفرنسا آنذاك على محاضرة رينان وتكليف أحدهم (حسن عاصم) بترجمتها، بل وأكثر من ذلك محاضرة أخرى ذكرها مسمر فى معرض رده على رينان لأحد العلماء الفرنسيين تتحدث عن مكتشفات العرب فى علم الحياة، وقام بترجمتها أحد طلاب البعثة المصرية فى العلوم الطبية (محمد مختار). اهتموا برد مسمر وترجمته، وترجمة ما ذكره، وقد توقفوا عن ترجمة رد الأفغانى ولم يتحمسوا له وكان الأولى بهم الاحتفاء به والحماسة له، لدواعى أنه مسلم وتاريخه حافل بالوطنية والشعور الدينى الغامر، إلا أنهم لم يروا فى الرد ما كانوا ينتظرونه ويأملونه، فقد خيب ظنهم لما احتوى عليه من آراء صادمة لهم، وأسلوب خلت منه الخشونة والتصدى الحاسم لآراء رينان، فكان مما لم يرق لهم وهم الشباب المتحمسون. وإذا أضفنا ما يعرفه الباحثون من أن الشيخ محمد عبده الذى كان منفياً وقتئذ ببغروت اهتم اهتماماً شديداً بترجمة رد الأفغانى من الفرنسية للعربية، إلا أنه قد تراجع على الفور عندما قرأ فحوى الرد واطلع عليه، وأبلغ الأفغانى برسالة فى حينه بأن هذا النص مما لا يمكن توجيهه إلى العامة إذ "لا

تُقطع رأس الدين إلا بسيف الدين»^(٤) إذا أضفنا ذلك فسنخرج بنتيجة مفادها أنه بالفعل قد اشتمل رد الأفغانى على ما جعل الجميع يرى فيه خروجاً عن المتعارف عليه من وجهة نظرهم من أمور الدين والإيمان^(٥)، فمن هنا نحن لا نرجح ولكن نجزم كون هذا الرد هو بالفعل الرد نفسه الذى كتبه وأملاه الأفغانى، هذا وقد ظهر منذ شهور قليلة كتاب بالفرنسية جمع بين المحاضرة الرد نفسه الذى قمنا هنا بترجمته. خاصة عندما نتابع تلك الشذرات التى جاءت مجتزأة لتلخيص ذلك الرد فى كتابات عديدة، وإن كانت هذه الشذرات انتقائية فإن الرد فى صورته الكلية اشتمل عليها بالفعل داخل سياقه المكتمل.

ثانياً: معالجات المحاضرة والرد فى الكتابات العربية

تم التعرض لرد الأفغانى على رينان فى كتابات عديدة حاول أصحابها بصورة أو بأخرى تقديم صورة مشرفة لهذا الرد خاصة عند التركيز على بعض النقاط واجترأ البعض الآخر، وحذف ما لا يروق للكاتب أو ما لا يتفق مع نهجه العام، لذا جاء أغلبها أبعد ما يكون عن النص الأصلي. ولعل عدم توافر ترجمة كاملة لهذا النص قد ساعد على هذا الخلط وهذا الغموض الشديد، إذ إن هناك ترجمة وحيدة لم تنشر تمت فى عام ١٩٢٣ قام بها محمود إبراهيم الدسوقي نقلاً عن ترجمة ألمانية، وربما قام الدسوقي بهذه الترجمة بناءً على طلب مصطفى عبدالرازق الذى نشر بالفعل أجزاء كبيرة جداً من الرد بجريدة السياسة فى ٢١-٢٢

(٤) راجع د. على شلش: سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده (تحقيق وتقديم)، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ص ٥٣ وانظر أيضاً: Henry Laurens, Apropos de la controverse Renan / Afghani: islame et protestantisme in D'un orient l'autre, vol. 11 – identifications, Editions du CNRS, Paris, 1991p.225.

(٥) وما جاء فى تعليقات مصطفى عبد الرزاق وأحمد أمين على هذا الرد نفسه يوضح أنهما كانا متأكدين من صدقية الرد، كما أن محاولة الشيخ رشيد رضا الرد على مصطفى عبد الرزاق بتبرير وتفسير ما جاء فى رد الأفغانى فى أربعة مقالات بمجملة يؤكد على هذه الصدقية، إلا أن ما كان يأخذه عليه أنه نص قد ترجم ثلاث مرات من العربية للفرنسية ثم للألمانية ثم للعربية، متوقفاً أن يكون قد لحقه الخلط من كثرة الترجمات.

مارس ١٩٢٣^(٦) وتطرق مصطفى عبد الرازق لهذا الرد في مجملته خاصة فيما اتصل بمخالفته لآراء الأفغانى السابقة، وحاول أن يقدم تبريرات لتلك التغيرات. ولعل أحمد أمين أيضا قد حذا حذو عبد الرازق نفسه، وعلى حد علمنا تظل هاتان المحاولتان استثناءً ضمن معالجات أخرى كثيرة حاولت ألا تهتم بالتفاصيل أو حتى أهدرت مبدأ الأمانة العلمية عندما تعرضت للرد. وتظل هناك محاولة ثالثة حاول صاحبها الشيخ رشيد رضا في مجلة المنار أن يقوم بالرد على ما جاء بمقالات مصطفى عبد الرازق في محاولة لتأويل وتفسير كما قلنا من قبل لما جاء بالرد حتى لا يبعد الأفغانى عن حظيرة الإسلام والعقيدة، وهو دفاع استند فيه ليس على ما جاء بالرد نفسه، ولكنه استعان بأقوال الأفغانى الأخرى فى العروة الوثقى لتكون هى الشاهد على عكس ما فهم من رد الأفغانى فى صورته المنشورة. وبظل ما قدمه على شلش من معلومات غنية حول الموضوع بكتابه "جمال الدين الأفغانى بين دارسيه"، رغم عدم اقتصاره على هذا الموضوع، يظل مادة علمية ثرية للباحثين، حيث تعرض لعدد كبير من المعالجات فى العالم العربى وخارجه.

مجرد الإشارة للمناظرة

وقد جاء ذكر الرد عَرَضًا فى بعض الكتب التى لم يكن موضوع الرد فى صلب موضوعاتها، وهى مجرد إشارة لا تحمل أى حكم قيمي، فيذكره د. عثمان أمين^(٧) وهو يتحدث عن المصادر التى تأثر بها الشيخ محمد عبده فى شبابه فأتى على الأوصاف التى ذكرها رينان لجمال الدين الأفغانى خاصة فيما يتصل بحرية فكره ونبالة طبعه وإخلاص قلبه، وتشبيهه بهؤلاء الأحرار العظام، دون أى ذكر لوصف رينان المعروف للأفغانى بأحد الملاحدة العظام.

(٦) حاولنا العثور على محاضرة مصطفى عبد الرازق المنشورة فى أعداد جريدة السياسة المذكورة بالدوريات المحفوظة بدار الكتب، أو بجامعة القاهرة، أو بالجامعة الأمريكية ولم=تتمكن، بحجة تهالك الأعداد وحفظها لترميمها بدار الكتب، ولعدم وجود أعداد الجريدة لهذه السنة بمكتبتى جامعة القاهرة أو الجامعة الأمريكية.

(٧) د. عثمان أمين: رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦، ص ٢٨٦.

وفى هذا السياق نفسه يأتي ذكر الرد عَرَضًا فى كتابنا عن الأفغانى^(٨) فى سياق الحديث عن حياته وأعماله وضمن مساجلاته بباريس حيث أشرت إلى النص نفسه تبعًا لترجمة أخرى، ولكن دون أى حذف حتى تشبيه رينان له وكأنه "أحد الملاحدة العظام الذين عملوا على تحرير الإنسانية من الإِسار".

ويشير محمود أبو رية إلى علاقة الأفغانى برينان مرتين فى كتابين مختلفين: الأولى^(٩) لا يتحدث فيها إلا عن رد رينان على رد الأفغانى، وهو لم يطلع على كلا الردين حيث يثبت أن رد رينان فى ١٨ مايو س ١٨٨٣ بينما كان رد الأفغانى نفسه فى ١٨ مايو ورد عليه رينان فى اليوم التالى. ويأتى هذا العرض فى سياق حديث المؤلف عن سيرة الأفغانى فيذكر قول رينان عن تأثره بحديثه مع الأفغانى، وهو ما ألهمه فكرة محاضراته نفسها عن الإسلام والعلم بالسوربون. ويشير إلى ما قاله رينان عن جنس الأفغانى الذى مازال يحتفظ بالذهن الآرى الذى لم يخضع لمؤثرات الإسلام، ومن أن الأفغانى دليل على نظريته (رينان) بأن "قيمة الأديان بقيمة الأجناس التى تعتقها"، ويختتم بإشادة رينان بحرية فكر ونبالة شيم وصرامة الأفغانى، ومماثلته له بآبن سينا وابن رشد أو أحد أولئك الملحدّين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإِسار. بينما عاد فى كتابه الثانى^(١٠) إلى محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرزاق عن الموضوع، ولهذا تكونت لديه فكرة شبه واضحة عن محاضرة رينان ورد الأفغانى، وإن لم يتراجع عن أن رد رينان كان فى ١٨ مايو ١٨٨٣، فإنه ذكر هذه المرة أن الرد كان فى كتاب لرينان مؤرخ بهذا التاريخ. فبدأ الكاتب بتلخيص ما دار بين رينان والأفغانى على النحو التالى "مقابلة (الأفغانى) للفيلسوف الكبير إرنست رينان، ومساجلته إياه، وتعريفه بحقيقة الدين الإسلامى وأنه دين ينصر العلم ويمقت الجمود، لا كما يفهمه كثير من علماء الغرب، كان منهم رينان، من أنه عدو العلم وحليف الجمود".

(٨) انظر: جمال الدين الأفغانى وإشكاليات العصر، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٩) محمود أبو رية: جمال الدين الأفغانى تاريخه ورسالته، مؤسسة نصارى للتوزيع والنشر، القاهرة، ١٩٥٨، ص ٧٠-٧١.

(١٠) محمود أبو رية: سلسلة نوابغ الفكر العربى ٢٩، جمال الدين الأفغانى، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٠، ص ٣٩-٤٣.

ويذكر بشكل كامل ما قد ذكره في كتابه السابق عن رأى رينان فى الشيخ جمال الدين، ويعرج على المحاضرة التى ألقاها رينان بالسوربون من خلال رد الأفغانى الذى استقاه من الشيخ مصطفى عبد الرزاق، محددا موضوعها فى نقطتين: الأولى مناهضة الديانة الإسلامية للعلم، والثانية عدم صلاحية الأمة العربية بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة. ثم يأتى على رد جمال الدين الذى يركز على بعض العبارات التى جاءت بالفعل فى محاضرة رينان واقتبسها الأفغانى أثناء رده، كما يركز على تساؤل الأفغانى حول أسباب الشر وإن كان مصدرها الدين الإسلامى نفسه أم الشعوب التى اعتنقته. ويهتم كاتبنا فى عرضه هذا على بيان ما قاله الأفغانى عن أهمية الدين أكثر من العقل الصافى خاصة عند نشأة الأمم، وكيف ساعدت الأديان جميعها على خروج الأمم عن طوق الهمجية. ويورد كاتبنا فى معرض عرضه لرد الأفغانى على النقطة الثانية المتعلقة بجهود العرب فى ترقية وتوضيح وتوسيع نطاق العلوم التى أخذوها عن الشعوب الأخرى والوصول بها لأكمل الدرجات. وعندما يذكر بأن التراث اليونانى كان فى قلب أوروبا، ومع ذلك لم يستغله إلا العرب البعيدون عنه، ولم يهتم به الغرب إلا عندما أخذ الصورة العربية، إضافة إلى عدم فقد العرب لجنسيتهم باحتلالهم الأندلس. ثم يأتى على الفترة الأخيرة من الرد بالكامل وهى الخاصة بالقتال بين العقيدة (الدين) والبحث الحر (الفلسفة)، وخشية الأفغانى من ألا ينتصر الفكر الحر، لعدم موافقة الجماهير على العقل الذى لا يفقه تعاليمه إلا النخبة من المتتورين.. وفى النهاية يورد كاتبنا بعضا مما جاء برد رينان على الأفغانى مع ملاحظة أن قول رينان كان مملوءا "بالمجاملة، والاعتذار عن بعض الملاحظات وتأييد رأيه فى بعض الموضوعات".

ثم يجتزئ من هذا الرد إبداء رينان أنه لا يختلف على ما فى بحث الأفغانى النفيس إلا فى نقطة واحدة وهى أن الشيخ لا يعترف بالفروق التى يحملها عليها النقاد والتاريخيون حيال العظمة المركبة التى يطلقون عليها كلمة دول وفتوحات. ثم يورد دفاع رينان عما فهم من أنه لم يطل القول فى مسألة خصومة الأديان ومنها المسيحية للعلم، وذلك لأن آراءه معروفة فى هذا الشأن، وأن ما قصده "أن الإسلام يضع فى طريق العلم عقبات كبيرة..." وليس أن المسلمين جميعا جهلة دون تمييز فى الجنسية أو أنهم سيقون على جهلهم. ويركز على ما يجعله رينان واجبا وقاعدة عليا للهيئات الاجتماعية المتحضرة وهى أن تجعل "حرية الإنسان ومكانته فوق كل

شئ، وأن لا تهدم الأديان بل تعاملها معاملة تتطوى على حسن النية فتعتبرها من المهم الطبيعة الإنسانية." ويختتم كل هذا باعتراف رينان بأن الأفغانى قد زوده بطائفة من الآراء المهمة ستعينه على نظريته الأساسية التى تلخص فى "أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية، ولكن فى النصف الثانى خلق الحركة العلمية وهى فى حظيرته فكان هذا من سوء حظه..."

ويشير د. عبد الباسط محمد حسن^(١١) فى معرض حديثه عن مراحل حياة الأفغانى إلى رأى رينان فى الأفغانى وهو يلجأ إلى إيراد موضوع المناظرة فى هذا السياق متحدثاً عن موضوع محاضرة رينان التى اختزلها فى "أن الإسلام لا يشجع على العلم، والبحث الحر..."، ودون أن يذكر الرد أو يعلق عليه يخلص إلى أن جمال الدين قد رد عليه "رداً علمياً دقيقاً مما جعل (رينان) يتنازل عن كثير من آرائه"، ثم يورد وصف رينان له ويركز على تأثيره الكبير على رينان، وأن الشيخ خير دليل على نظرية رينان من "أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس"، ثم التنويه بحرية فكره، ونبالة شيمه وصراحته وشابهنه لابن سينا، وابن رشد، دون أن يذكر شيئاً عن اعتباره من الملاحدة، ويختتم عرضه "هكذا شهد له الغربيون والشرقيون بالعلم والفضل حتى ذاع صيته..."

كما يورد المؤرخ عبد الرحمن الرافعى أخبار تلك المناظرة^(١٢) فى معرض تعرضه لسيرة الأفغانى تحت عنوان "جمال الدين ورينان" فيلخص محاضرة رينان على النحو التالى "إن إنتاج الأمم غير العربية أكثر من إنتاج الأمم العربية. وإن التمدن أكثر من إنتاج الفرس وغيرهم دون العرب. وزعم أن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة، والبحث الحر. وأن من اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد

(١١) د. عبد الباسط محمد حسن: جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٨٢، ص٥٤.

(١٢) عبد الرحمن الرافعى: جمال الدين الأفغانى باحث نهضة الشرق، دار الكاتب العربى، القاهرة، ١٩٦١، ص١٣٢-١٣٣

أو أحرقت كتبه. أو كان فى حماية خليفة أو أمير من أمراء المؤمنين." ثم يقوم بعرض تلخيص لرد الأفغانى يتمحور حول النقاط التالية:

أ- ما ذكر ليس من طبيعة أو تعاليم الإسلام، بل من عمل بعض من اعتنقوه الإسلام.

ب- وقوع الاضطهاد فى جميع الأديان، ورؤساء الكنيسة الكاثوليكية لم يتخلصوا منه حتى عصره.

ج- التقدم العلمى الذى أحرزه الشعب العربى وخروجه من حال البداوة وسيره على طريق التقدم بسرعة يرد على مقولة أن الإسلام لا يشجع العلم.

وينهى الرافعى عرضه هذا بأن رينان أكبر هذا الرد، والتقى وتباحث مع الأفغانى، (رغم أن المعروف أن الأفغانى التقى برينان قبل هذا بشهرين وأن تلك المقابلة نفسها هى التى أوحى لرينان بموضوع المحاضرة) ويضيف أن رينان قد أعجب بعبقريته وسعة علمه وقوة حجته، ويختتم بأوصاف رينان للأفغانى وتمثيله بابن سينا وابن رشد أو أحد أساطير الحكمة الشرقيين، ودون أى ذكر لتمثيله بأحد الملحنين العظام ينهى الموضوع بقول رينان أن الأفغانى "خير دليل يمكن أن نسوقه على النظرية التى طالما أعلنها وهى أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس".

بحث المناظرة ودراساتها

لم تدرس تلك المناظرة وتبحث لنفسها ربما إلا ثلاث مرات، فى المرة الأولى على يد الشيخ مصطفى عبد الرازق فى ٢٠ مارس ١٩٢٣ فى محاضرة بالجامعة المصرية آنذاك (القاهرة اليوم)، وتم نشر المحاضرة على مدى يومين ٢١، ٢٢ مارس ١٩٢٣ على صفحات جريدة "السياسة" اليومية، وكما أسلفنا فقد استقى نص الرد من ترجمة ألمانية. والمرة الثانية عندما قام محمد رشيد رضا بالتعليق على محاضرة الشيخ عبد الرازق على صفحات مجلة المنار، وعلى مدى أربعة مقالات متتالية بداية من إبريل ١٩٢٣. ولن نضيف بعض المقالات الأخرى

الحجاجية، حيث لم تأخذ ذلك الجانب البحثي للمحاضرة أو للرد عليها، ثم المرة الثالثة عندما خصص أحمد أمين في أوائل ١٩٤٤ فى سلسلة مقالاته بمجلة "الثقافة"^(١٣) عن زعماء الإصلاح الإسلامى فى العصر الحديث وكتب ستة مقالات عن جمال الدين الأفغانى خص المقال الرابع منها لموضوع المناظرة.

(١) الشيخ مصطفى عبد الرازق^(١٤)

يبدو أن الشيخ مصطفى عبد الرازق قد اطلع عن كثب على موضوع المناظرة، إذ يذكر أن الأفغانى نفسه قد أوحى لرينان بموضوع المحاضرة بالسوريون عن "الإسلام والعلم". كما يذكر التفاصيل الخاصة برد فعل المبعوثين المصريين فى باريس وتكليف أحدهم بترجمتها. ويقتطف عبد الرازق أهم ما جاء فى رد الأفغانى نقلا عن الترجمة الألمانية التى تحدثنا عنها ويبدو أن المقال قد ذكر بحرية ودون حذف أو رقابة ما جاء بنص الرد، أى إن عبد الرازق قد التزم جانب الباحث المدقق والموضوعى، لأنه قد وضع يده على ما تصور أنه مناقض للآراء المعروفة عن الأفغانى حيث إن رده "يفشى لنا من آراء السيد فى الأديان وأصولها وعلاقتها بالعلم ما لا تتم عنه سائر محاوراته. بل فى رسالة الرد على الدهريين المؤلفة فى أول ١٨٨٣ ما لا يمكن التوفيق بينه وبين آراء السيد فى رده". ولقد حير هذا الرد الشيخ خاصة عندما عاد ليقارن بين الرد وبين رسالة الأفغانى فى الرد على الدهريين، محاولاً إيجاد تبرير مقنع لهذا الاختلاف المحير، والذى وجده فى العوامل التالية:

أ- سفر الأفغانى لأوروبا للمرة الأولى واتصاله بكبار الفلاسفة والعلماء.

(١٣) جمع هذه المقالات فيما بعد بكتابه "فيض الخاطر"، الجزء الخامس ثم مرة أخرى فى كتابه "زعماء الإصلاح فى العصر الحديث"، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٤٨ من ص ٥٩ حتى ص ١٢٠.

(١٤) الشيخ محمد رشيد رضا، ذكرى رينان فى الجامعة المصرية محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرازق فى رينان والأفغانى كلمة المنار فى المحاضرة، فى مجلة المنار، م ٢٤، ج ٥، ٦، القاهرة، ١٩٢٣.

ب- محاولة إظهاره نوعًا من الصداقة للفلاسفة والعلماء الأوروبيين لعل هذا يخدم أهدافه السياسية.

ج- اندماجه في سلك الحركة الفكرية الحديثة البعيدة عن الدين.

ويعمل عبد الرازق على إبراز الدافع السياسي الذي كتب الأفغانى في سياقهِ رسالته في الرد على الدهريين، وكيف أن هذا ينضوى داخل أهدافه في تخليص دول العالم الإسلامي من النفوذ الأوروبي للعمل على استقلالها وتقدمها، وذلك من خلال:

أ- إيجاد نظم حرة فيها.

ب- توحيد ممالكها المتفرقة في دولة قوية قادرة على صد العدوان، وتحت خليفة واحد.

وعقب هذا يعلق الشيخ عبد الرازق بأنه "مهما يكن من رأى السيد في الأديان فإن الرجل لم يكن داعية إلحاد ولا عدوا للدين". ويختتم الشيخ عرضه للمناظرة بتعقيب رينان على رد الأفغانى، "وإشارته إلى تدعيم الأفغانى لرأيه حول تشجيع الإسلام للعلم في النصف الأول من وجوده. وختمة الحركة العلمية في النصف الثانى. ولكن عبد الرازق لم يعلق بشيء ووعد بتمحيص هذه الآراء.

ويبدو أنه الشيء الذى لم يفعله لذا لم ننتفع بهذه المحاولة المفترضة والتي كان قادرا على إنجازها إلا أن الفضل يعود إليه في أنه أول من اطلع على النص الأصلي للرد وعرض كثيرا من الآراء التي امتنع غيره عن القيام بعرضها.

(٢) الشيخ محمد رشيد رضا^(١٥)

يورد الشيخ أن مصطفى عبد الرازق قد استنبط من خلال ثلاث ترجمات أن الأفغانى قد دخل بعد وصوله لباريس في ١٨٨٣ "طورا" جديدا تغير فيه اعتقاده

(١٥) الشيخ محمد رشيد رضا: ذكرى رينان في الجامعة المصرية محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرازق في رينان والأفغانى كلمة المنار في المحاضرة، مرجع سابق.

ورأيه في الإسلام، وكونه منشأ العلم والحكمة والعمران ". لعل هذا أهم ما يركز عليه رشيد رضا في أمر المناظرة فقد كان اهتمامه بتلك المناظرة منصباً على الدفاع عن آراء الأفغاني التقليدية المعروفة سواء في رسالته للرد على الدهريين أو ما جاء بمجلة العروة الوثقى وذلك في مرحلة اهتمامه الأولى، بعدها يهتم بالرد مباشرة على محاضرة رينان.

دفاعه عن الأفغاني

حاول في تلك المرحلة التي امتدت على مدى مقالين ونصف المقال أن يثبت من خلال شواهد عشرة أن الأفغاني خلافا لما جاء برده، ولما فهمه الشيخ مصطفى عبد الرازق يؤمن بأن الحضارة والحكمة منوطتان بالدين، وذلك بمحاولة تأويل لما جاء برد الأفغاني على رينان، ويستند في ذلك إلى:

- أ- آراء من عاشروه قبل سنة ١٨٨٣ وما بعدها.
- ب- آثار الأفغاني نفسه بعد الرد وخاصة مجلة العروة الوثقى التي أنشأها في سنة ١٨٨٤ بباريس.
- ج- شهادة رينان له بالفلسفة والعرفان لظنه أن الأفغاني من عنصر آري.

ويبدأ خطته تلك بالتأكيد على صحة انتساب العروة الوثقى للأفغاني، وأن كل ما كتب فيها يخرج منه، وأن الشيخ محمد عبده لم يكن يكتب فيها إلا ما يعبر عن رأى الأفغاني، كما يذكر غرضها المعلن وهو "معالجة ما طرأ من الضعف على المسلمين وإرشادهم إلى الوسائل التي يستعيدون بها قوتهم ومجدهم وحضارتهم وإنقاذ بلادهم من الأجانب، ووقاية دينهم مما يهدده من النوائب" ويحاول الشيخ أن يثبت أنه اعتمد في ذلك على "إرشاد القرآن وهدايته والرجوع في فهمه والعمل به إلى منهج الخلفاء الراشدين وسائر السلف الصالح" كما يرى لو أن الأفغاني قد رجع عن هذا كما ذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق "لجعل دعوته فلسفية محضنة مشوبة بفصل الدين عن السياسة وبالتشكيك في الدين أو الصد عنه، كما فعل النصاري في أوروبا من قبل وكما يفعل مقلداتهم من متفرنجة المصريين والترك والفرس.." وبناء

على هذا يقرر بأن "ما سلم به لرينان من اضطهاد بعض المسلمين للعلم إنما كان بسوء فهمهم للإسلام، وأن الإسلام المشرب بالبدع والأهواء هو الذى يناهض الحكمة والعلم". وعبر شواهد عشرة يحاول الشيخ رضا إثبات وجهته تلك من "إرشاد القرآن المنزل" وهدى النبى المرسل وسيرة السلف الأول" هو ما أحيا الأمة العربية الأمية، "وأن كل ما يذمها به رينان اليوم فسببه محصور فى تركها لتلك الهداية، لا من العمل بها"، لينتهى إلى نتيجة مفادها سقوط أقوال رينان، وكذا خطأ استنتاجات الشيخ مصطفى عبد الرازق.

رده على رينان

على مدى حوالى مقال ونصف للرد على رينان، حصر الشيخ رشيد رضا تلخيصه لمحاضرة رينان على ما يشكل جوهر اهتمامه:

- أ- انحطاط المسلمين المعاصرين فى العلم والمدنية، واتصال ذلك بالدين.
- ب- الدول الإسلامية المنحطة لا تستقى معارفها وآدابها من غير الدين.
- ج- معاينة الغربيين أن المؤمن الصادق الإيمان يتسم بضيق العقل.
- د- تحويل الدين الطفل النابه إلى متعصب "يملؤه زهو طائش بما يزعم أنه الحقيقة المطلقة".

وبهذا حوّل الرد الذى اعتزم محاجة رينان به إلى دفاع مجيد عن الدين، استخدم فيه آيات من القرآن لكى يدفع عن الدين ما وصف به. وبداية فهو لا ينكر حقيقة جهل وضيق عقل المسلمين فى عصره، وإنما ينكر أن يكون هذا بسبب الدين، بل على العكس عدم تلقينه لعامتهم ولا تربيتهم عليه. مؤكداً أن الإسلام ضد التقليد، وأن الجاهلين من رؤساء المسلمين سبب أيضاً عندما نسخوا مطالبه دينهم بالعلم والبرهان واستبدلهم بإياه التقليد الأعمى.

ويأخذ الرد اتجاهها آخر عندما يجد أن السبب الذى يحول دون فهم رينان للحقيقة السابقة يعود إلى "فلسفته، وعلمه بالتاريخ وتعاليم الأديان وجهله المطلق بالقرآن". ثم يأخذ عليه شتمه للمسلمين بالزهو والطيش والحمق والغرور والتعصب

عندما تحدث رينان عن اعتقاد المسلمين بأن دينهم هو الحقيقة المطلقة. ويتعجب الشيخ رشيد رضا أن يجهل "الفيلسوف أن كل ذي دين يعتقد أن دينه هو الحقيقة المطلقة"، واختلاف هذا عن رؤية المعطلة للفلسفة أو للأديان. ليصل إلى أن "من يرى هذا فأجدر به أن يكون جاهلاً غيباً لا فيلسوفاً". وهنا يتحول الرد من دفاع إلى مقابلة تعصب رينان بتعصب آخر مقابل، عندما يقرر أن "المسلمين أعلى أهل الملل كلها أدباً في مخاطبة المخالفين لهم في الدين، ومراعاة لشعورهم في التعبير عن دينهم، وأصدقهم في النقل عنهم"، ثم يعطى الدليل على هذا بأن أحد فقهاء المسلمين قد أفتى "بتحريم مخاطبة الذمى والمعاهد بقلب الكافر إذا كان يتأذى به"!

وفي المحاضرة الرابعة والأخيرة يقوم الشيخ رضا بالتصدي لموضوعين متداخلين: الأول قول رينان بأن "المسلم يؤمن بأن الله يهب الرزق والسلطان لمن يشاء من غير نظر إلى تهذيب أو استحقاق خاص وهو بإيمانه هذا يزدرى أشد الزدراء العلم والتهذيب وكل ما يدخل في تكوين الروح الأوروبي". والثاني اعتقاده بأن "عقول العرب ولغتهم لا تسع شيئاً من علم ما وراء الطبيعة". ورغم أن النقطة الثانية هي الأهم لأنها تستند على نظرة عنصرية استعلانية آمن بها رينان باسم العلم، إلا أن الشيخ رشيد رضا يهتم بالأولى على حساب الثانية مؤكداً أن عقيدة المسلمين في المشيئة الإلهية أعلى وأرقى من فلسفته (رينان) ومن علم جميع فلاسفة الأرض.. وينبرى الشيخ في الحديث — حديثاً شرعياً — فقهاء — عن المشيئة والإرادة الإلهية مستخدماً في ذلك ترسانة من الآيات القرآنية التي تؤكد ما يود قوله، مؤكداً فيه أن المسلمين قد جمعوا بين أحكام الشريعة الدينية (الحق والعدل والفضيلة والإحسان) ومراعاة سنن الله في غيرهم، وهذا مما كان سبباً في سيادتهم وحضارتهم، وعند ضعفهم وجهلهم عندما تغلب عليهم العجم" أعرضوا عن النظر في سنن الله الاجتماعية وعن هدايته الدينية معا "إضافة إلى بدع الجبرية والصوفية. ويأخذ على رينان وفرنسا بأنهم قد سهلوا نشر بدع الجبرية والتصوف بين مسلمي الجزائر وسائر أفريقية. ثم يختتم رده الانفعالي هذا بأنه سيقدم للمفتونين بفلسفة رينان من المسلمين ما يؤكد من شواهد نصوص القرآن "أن مشيئة الله التشريعية لا تقضى أن يكون السلطان في الدنيا لمن لا أهلية له ولا استحقاق ولا مزية في الفضل، بل الأمر بالضد".

(٢) الأستاذ أحمد أمين^(١٦)

اطلع الأستاذ أحمد أمين كما يذكر بنفسه على تلك المناظرة من ترجمة حسن باشا عاصم، وترجمة رد جمال الدين ورد رينان من أوراق أُعيرت إليه من صديقه الأستاذ مصطفى عبد الرازق، ولهذا نجده ملما إلى حد كبير بكل عناصر الموضوع رغم خطأه في عنوان المناظرة التي قال أنها حول "الإسلام والعرب".

يبدأ أولاً في عرض نقاط ثلاث دارت حولها محاضرة رينان بالسوريون:

أ- ما حققه العرب في مجال العلوم والفنون والتمدن والفلسفة، كان أغلبه من صنع الأعراق الأخرى.

ب- الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر، بل هو عائق لها، يشهد على ذلك الترجمة الرديئة للفلسفة اليونانية، رغم ما فى الإسلام من تعاليم ومبادئ سامية أثرت عليه، لكن المسلم يبغض العلوم ويعتقد أن البحث كفر.

ج- العنصر العربى أبعد ما يكون بطبيعته عن الفلسفة، التى لم تزدهر إلا مع الفرس حلفاء العباسيين.

وفى الختام يذكر إشادة رينان بقيمة العلم والدعوة له ليساعد "على التقدم المؤسس على حرمة الإنسان وحرية" ويذكر بنشر المحاضرة فى جريدة الديبا، والتفاصيل الخاصة باهتمام أفراد البعثة من الطلبة لترجمتها والاحتفاء برد رئيس البعثة "مسمر" الذى قاموا بترجمته، ويأتى على تلخيص لهذا الرد، مستخلصا فى نهايته أن رده لم يعر اهتماما كبيرا بالعنصر الثالث (ج) من محاضرة رينان. ثم يأتى على ذكر رد السيد جمال الدين على محاضرة رينان، ويصفه بأنه كان ردا هادئا فى بعض نقطه، إذ مدح رينان على بحثه وإنصافه وقال أنه استفاد من

(١٦) أحمد أمين: زعماء الإصلاح الإسلامى فى القرن التاسع عشر: جمال الدين الأفغانى، فى مجلة الثقافة، القاهرة، عدد ٢٦٧، ٨ فبراير ١٩٤٤ من ص ١٢١ إلى ص ١٢٤.
انظر أيضا: أحمد أمين: زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨، ص ٨٦ إلى ص ٩٣.

محاضرته استفادة كبيرة. ثم يجمل الكاتب ما ذكره الرد في اشتغال المحاضرة على نقطتين أساسيتين الأولى: أن الديانة الإسلامية كانت بما لها من نشأة خاصة تنافس العلم. والثانية: أن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة. ويقدم ما رد به الأفغانى على النقطة الأولى وهو التساؤل حول ما إذا صدر هذا الشر عن الإسلام أم عن الصورة التي انتشر بها في العالم، أم من أخلاق الشعوب التي اعتنقتها، ثم يورد التماس الأفغانى لرينان العذر في عدم اتساع وقته لجلاء تلك النقطة، موضحاً لرأى الأفغانى في عدم اختلاف الإسلام في ذلك عن الأديان الأخرى في محاربة العلم خاصة الكاثوليكية. أما فيما يتصل برد الأفغانى على النقطة الثانية فحاول إبراز — بشيء من التفصيل، وبعبارات الأفغانى نفسها — هذه الحجج التي ركزت على المعاينة التاريخية:

أ- خروج العرب من حال الهمجية وانطلاقهم على طريق التقدم الذهني والعلمي تم بسرعة فائقة، وتمكنوا خلال قرن من التكيف بعلوم اليونان والفرس، في الوقت الذي توقفت فيه حضارة روما وبيزنطة، فأحيا العرب التراث والعلوم المندثرة، وهذا برهان على حبهم للعلوم.

ب- العلوم التي وضع العرب أيديهم عليها طوروها وأوصلوها لمرتبة الكمال، وهو ما لم يفعله الغربيون القريبون من روما وبيزنطة وكان في مقدورهم أن يفعلوا، وما فعلوا إلا استقبال أرسطو جارهم القديم، ولكن في لباسه العربي، وهذا ما يشكل برهاناً إضافياً على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعي للعلوم.

ج- وفي موضوع عدم إسهام العرب في تلك النهضة، يعرض لما ذكره الأفغانى بأنه لا يريد أن يغط عن علماء الفرس دورهم، ولكن ما يريده الأفغانى أن يوضح لرينان أن الحرانيين ونصارى الشام عرب ولم يفقدوا جنسيتهم، حتى لو احتفظوا بدياناتهم السابقة على الإسلام، بينما العرب الذين احتلوا أسبانيا ظلوا عرباً لم يفقدوا جنسيتهم، وفلاسفة الأندلس ليسوا أقل عروبة من الكندي حتى لو لم يولدوا في جزيرة العرب، فلغتهم جميعاً ظلت واحدة. وبالمثل لا

نستطيع أن نقول إن نابليون لا ينتمى لفرنسا أو من استوطنوا بلداناً أوروبية من أجل أصولهم.

د- ويختتم الأستاذ أحمد أمين عرضه لرد الأفغانى بخاتمة الرد نفسه حين يقول "إن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين، والعلم على ما به من جمال لا يرضى الإنسانية كل الإرضاء، وهى التى تتعطش إلى مثل أعلى، وتحب التحليق فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسفة والعلماء برؤيتها أو ارتيادها"

ويعقب هذا العرض، عرض آخر يقدمه لنا كاتبنا يرد فيه رينان على الأفغانى، حيث يبادل مدحا بمدح، وإعجاباً بإعجاب، ويذكر لقاءه بالأفغانى من قبل شهرين، وتأثيره عليه بالقدر الذى جعله يخصص لمحاضرتة بالسوربون ذلك الموضوع عن علاقة "الإسلام بالعلم"، ثم يذكر مدح رينان له ووصفه بأحد الفلاسفة الكبار (ابن سينا وابن رشد) أو بأولئك الملحددين العظام. إلى آخره... ويحصر أحمد أمين ردود رينان على الأفغانى على النحو التالى:

أ- ما يختلف عليه رينان مع الأفغانى نقطة تنحصر فى مدى نسبة ما تم إنجازه باللاتينية لروما، أو باليونانية لليونانيين أو بالعربية للعرب إذ ليس "كل ما نشأ فى بلد مسيحى من تأثير المسيحية، ولا كل ما ظهر فى البلدان الإسلامية من ثمار الإسلام..."

ب- أن سكوت رينان عن بعض الحقائق كاضطهاد المسيحية للعلم لا يعود لعدم إنصافه، ولكن لأن آراءه فى هذا الشأن كانت معروفة للحاضرين من العلماء، ولم يكن يود التكرار.

ج- لا يود رينان من المسيحية ولا من المسلم ترك عقيدته، ولكن يود من كلاهما والمتنورين منهم خاصة الاهتمام بالعلم، لا تعوقه العقيدة، وهذا ما تم فى نصف البلدان المسيحية ويرجو أن يتم مثله فى الإسلام، وهو ما سيرحب به مع الأفغانى عند حدوثه.

ثم يضيف بأن رينان استمر في تأييد رأيه الذى أعلنه مختتما هذا العرض بقول رينان: "ويلوح لى أن الشيخ جمال الدين قد زودنى بطائفة من الآراء المهمة تعيننى على نظريتى الأساسية وهى أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية، ولكن فى النصف الثانى خنق الحركة العلمية وهى فى حظيرته، فكان هذا من سوء حظه". ويستخلص أحمد أمين من العبارة السابقة أن فيها "كثيراً من التعديل لآراء رينان السابقة، وهى تؤدى حتماً إلى أن ذلك ليس من طبيعة الإسلام، ولو كان من طبيعته ما شجع الحركة العلمية الأولى فى أوله ولا آخره".

ولا ينتهى هنا الأستاذ أحمد أمين عن الحديث فى هذا الموضوع، إذ نجده يعود إليه مرة أخرى فى مقالته السادسة والأخيرة^(١٧) بمجلة الثقافة فى معرض حديثه عما قيل عن إلحاد السيد جمال الدين، والحقيقة أنها فقرة متناقضة إلى حد كبير فى أحكامها، حيث يعلن أن موقف رينان هذا أدق موقف، حيث يصفه بأنه "فيلسوف واسع الذهن دقيق التعبير، لا يلقى الكلام على عواهنه، خصوصاً وقد ورد فى رد السيد جمال الدين عليه ما يفيد بأنه سلم للمسيو رينان أن الإسلام كان عقبة فى سبيل العلم". ويحكم أحمد أمين على الأفغانى أنه "عبر تعبيراً غير دقيق فى تفرقة بين طبيعة الدين الإسلامى وسيرة المسلمين، خصوصاً أنه أخذ على رينان تقصيره فى أنه لم يبحث إذا كان هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفسها، أم عن الصورة التى تصور بها الإسلام، أم من أخلاق بعض الشعوب التى اعتنقت الإسلام". ويعطى أحمد أمين حكماً على قراءته تلك للأفغانى أنها تشعره بوقوع الأفغانى فى هذا اللبس الذى يجعل للدين دائرته وللعلم دائرته، يجب ألا يخرج كل منهما عن دائرته المحددة، مضيفاً أنه يجب على الدين ألا يعارض العلم فيما ثبت صحته من الناحية العلمية، مؤكداً على أن هذه الآراء التى اعتبرها واضحة فى الذهن وفى التعبير اليوم لم تكن كذلك لا فى رد الأفغانى ولا فى محاضرة رينان فكانت المحاضرة والرد كلاهما مهوشاً. ويستدرك الحكم السابق عندما يحاول إيجاد

(١٧) أحمد أمين: زعماء الإصلاح الإسلامى فى القرن التاسع عشر: جمال الدين الأفغانى، فى مجلة الثقافة، القاهرة، ص ١٧٥. انظر أيضاً أحمد أمين: زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨، ص ١١١.

سبب يجعل رينان يحكم على الأفغانى بالإلحاد فيقول "وليس من شك فى أن السيد كان حر التفكير قويا على الجدل، متشعب طرائق الحجج، فمن الممكن جدا أن يكون فى مجالسه مع رينان تبجح فى بعض الأقوال التى من هذا القبيل، والتى تحدث لكثير من كبار المفكرين فى بعض اللحظات، فحكم رينان عليه هذا الحكم الشامل خطأ". وهكذا نجد أن أحمد أمين يحاول بثتى الطرق ليس دراسة الرد فى ذاته، ولكن تبرير لما جاء برد الأفغانى، إضافة إلى تبرير لحكم رينان عليه، دون الاهتمام بالغوص فى تحليل تلك المناظرة المهمة.

إلى هنا نترك القارئ الكريم لقراءة المحاضرة ذاتها، وكذلك رد الأفغانى ثم تعليق رينان على الرد، ثم مطالعة ما تيسر من أصداء هذه المناظرة فى العالمين العربى والغربى. بعدها نعود مرة أخرى إلى خلاصة سنعمل فيها على محاولة الكشف عن إستراتيجية المحاضرة والرد.

الإسلام والعلم

محاضرة ألقاها أرنت رينان^(*)

بالمسوربون في ٢٩ مارس ١٨٨٣م^(**)

(*) أرنت رينان (١٨٢٣ - ١٨٩٢) ولد في بلدة ترجويه treguier بفرنسا، وتوفي والده ولم يبلغ بعد الخامسة، فأرسل به إلى التعليم الديني بهدف أن يصير رجل دين. ويتسابع دراسته الدينية بسيمينار القديس نيقولا دي شاردونية، ثم ينتقل لسيمينار إيسى. وعندما بلغ الثانية والعشرين بدأ في قراءة الفلسفة وعقب قراءته لهيجل وقع في أزمة روحية عبر عنها في ١٨٨٣ في كتابه "مذكرات الطفولة والشباب". وفي إطار البحث عن يقين خارج إطار الدين يكتب عن "مستقبل العلم"، حيث أراد أن يحل الشعر وعلم للإنسانية مكان الدين. وإلى جانب دراساته في تاريخ الأديان والفلسفة اهتم بالدراسات واللغات السامية، وكاد أن يحتل كرسى اللغات السامية الذي كان يحتله كاتر مير Quatremere في الكوليج دي فرانس لولا رفض الكاثوليكين الذين اتهموه بالهرطقة والإلحاد. يرسل في الفترة من ١٨٦٠ - ١٨٦١ لمهمة إلى لبنان وفلسطين وهو ما جعله يهتم بكتابة "تاريخ أصول المسيحية" حيث كان يود إرساء مسيحية عقلية ونقدية. وبموت أخته التي كانت تصحبه في رحلته يعود إلى فرنسا. يعين أستاذًا للغات السامية إلا أنه سرعان ما أوقف عن التدريس بسبب آرائه الدينية الحرة، وإيمانه العميق بالعلم. وعندما عين مسئولًا عن المكتبة الوطنية بباريس يرفض وظيفته الجديدة ويتفرغ للبحث والكتابة والنشر مما كان له أثره في أن يصبح شخصية عامة يملك نفوذًا أدبيًا كبيرًا على قرائه، خاصة الشباب منهم، وهو ما ساهم أيضًا في أن يتم انتخابه عضوًا بأهم مؤسستين علميتين: الكوليج دي فرانس، والمجمع العلمي الفرنسي، وأن تكافئه فرنسا بوسام الشرف. ويتسم أسلوب رينان في الكتابة بالشاعرية، وهو ما جذب المعجبين إليه بأسلوبه هذا الذي لم يكن ينقصه مع ذلك التأمل العميق والكتابة الملحمية والتأثير المتتابع على القارئ والمستمع ودون أن يفقد أسلوبه رفته المعهودة. ومنذ رسالة رينان عن فلسفة ابن رشد والتي حصل بها على الدكتوراه ونشرت في ١٨٥٢، لم يتوقف رينان عن الكتابة والنشر. فمن مؤلفاته: نشر "تاريخ أصول المسيحية" بادئًا بنشر الجزء الأول منه "حياة المسيح" في ١٨٦٣، وأنهى نشره في ١٨٨٣، و "الإصلاح العقلي والأخلاقي" في ١٨٧١. و "مذكرات الطفولة والشباب" في ١٨٨٣، و "تاريخ الشعب الإسرائيلي" (١٨٨٧ - ١٨٩٣)، و "مستقبل العلم" في ١٨٩٠. وأيضًا "الإسلام والعلم" ونشر هذا الكتيب في ١٨٨٣، وهو أصل محاضراته بالمسوربون تحت الاسم نفسه، وهي أصل المناظرة بينه وبين الأفغانى. (المترجم).

(**) Ernest Renan, l'Islamisme et la Science, Calmann Levy. Paris, 1883, pp. 1- 24.

وأيضًا: Ernest Renan, l'Islamisme et la Science, l'Archange: Miontaure, Paris, Sans date, pp. 9- 33.

السيدات والسادة، كم من مرة برهن حشدكم النبيل هذا على حسن الانتباه، وهو ما جعلنى أتجراً اليوم فى اختيار موضوع شديد الدقة وملء بهذه التمييزات ذات الحساسية لأقوم بمقاربتة أمامكم اليوم. فإذا أردنا أن ننأى بالتاريخ عن نطاق التقريبات سيكون لزاماً علينا معالجة الأمر بجرأة. إن ما يسبب — ربما دائماً — سوء فهم التاريخ، هو غياب الدقة فى استعمال الألفاظ التى تشير إلى الأمم والأجناس. نتحدث عن الإغريق، والرومان، والعرب كما لو أن هذه الكلمات تشير إلى مجموعات إنسانية متطابقة دائماً مع نفسها، دون الوضع فى الاعتبار التغيرات التى أحدثتها الغزوات العسكرية، والدينية، واللغوية، والتقاليد والاتجاهات الكبرى لكل الأشكال التى عبرت تاريخ الإنسانية.

والحقيقة لا يُحكم عليها تبعاً لمقولات بسيطة. فنحن الفرنسيين على سبيل المثال، رومان من جهة اللغة، وإغريق من جهة الحضارة، ويهود من جهة الدين. حقيقة العرق، أساسية فى المنشأ وستفقد دائماً أهميتها بقدر ما تمر الحقائق الكونية المسماة: الحضارة الإغريقية، والغزو الرومانى، والغزو الجرمانى، والمسيحية، والإسلام، والنهضة، والفلسفة، والثورة وكأنها عجالات ساحقة على التنوعات البدائية للعائلة الإنسانية مجبرة إياها على الانصهار فى مجموعات متجانسة بشكل أو بآخر. أردت أن أبحث معكم حل واحدة من أكثر الأفكار غموضاً من تلك التى يقع المرء فيها فى هذا السياق، أريد الحديث عن المحتوى الملتبس فى الكلمات الآتية: العلم العربى، الفلسفة العربية، الفن العربى، العلم الإسلامى، الحضارة الإسلامية. وهى أفكار غامضة يستنتج منها فى هذه الحالة كثير من الأحكام الخاطئة، بل وأخطاء عملية خطيرة فى بعض الأحيان. إن أى شخص قليل العلم بأمور عصرنا سيرى بوضوح التحدى الحالى للبلدان الإسلامية، وتراجع الدول التى يحكمها الإسلام، والعجز الفكرى للأجناس التى تتمسك فقط بهذا الدين: ثقافتهم وتعليمهم. وقد اندهش كل هؤلاء الذين كانوا فى الشرق الأدنى أو فى إفريقيا من بلادة الذهن القدرية للمؤمن الحقيقى، فى هذه الحالة التى كأنها دائرة حديدية تحيط برأسه وتجعله مغلقاً بشكل مطلق عن العلم، غير قادر على تعلم أى شىء أو الانفتاح على أى فكرة جديدة. بداية من الممارسات الدينية الأولى للطفل المسلم، فى نحو العاشرة أو الثانية عشرة من عمره وأحياناً ما يكون حتى هذه السن نابهاً إلى

حد ما، يصبح فجأة متعصبًا، ومفعما بعزة بلهاء أوقعت في روعه أنه يمتلك ما ظنه الحقيقة المطلقة، سعيدًا وكأن هذا تميز اختص به بينما هو سبب لتدنيه. هذه العزة البلهاء هي الآفة الأساسية للمسلم. توحى إليه البساطة الظاهرة لشعائره بالازدراء غير المبرر للديانات الأخرى. مقتنعًا بأن الله يعطى الثروة والسلطة لمن يشاء، دون اعتبار لنوع التعليم أو التميز الشخصي، فلدى المسلم احتقار شديد العمق للمعارف، والعلم، ولكل ما يُشكّل العقل الأوروبي. هذا الأثر الذى رسخته العقيدة الإسلامية يبدو شديد القوة بحيث إن اختلافات العرق والجنسية تختفى بواقعة اعتناق الإسلام. فمن ينتمى إلى البربر، والسوداني، والشركسي، والأفغاني، والماليزي، والمصري، والنوبي يصبحون مسلمين ولا يعدون بعد ذلك بربر، أو سودانيين، أو مصريين،... إلخ، إنهم مسلمون، وهنا يصبح الفرس استثناءً، إذ عرفوا الاحتفاظ بعقريتهم الخاصة؛ وعرفوا أن يحتلوا في بلاد الإسلام مكانًا متفردًا؛ إنهم في الحقيقة شيعة أكثر من كونهم مسلمين. وللتخفيف من أثر هذه البراهين المُغضبة التى سقناها ضد الإسلام من هذه الواقعة شديدة العمومية، للتخفيف يلاحظ عدد كبير من الناس أن هذا التأخر، بعد كل شيء، يمكن ألا يكون سوى حقيقة مؤقتة. ولكي يطمئنوا على المستقبل، فهم يستدعون الماضى. هذه الحضارة الإسلامية شديدة الانحطاط الآن، كانت فيما مضى شديدة التآلق. كان لديها العلماء والفلاسفة. كانت عبر قرون سيدة على الغرب المسيحى. لماذا ما حدث لا يعود مرة أخرى؟ وهنا تكمن النقطة المحددة التى أود أن يتجه إليها النقاش: هل يوجد فى الواقع علم إسلامى، أو على الأقل علم يقبله الإسلام، ويتسامح معه؟

ثمة قدر كبير من الحقيقة فى الوقائع التى ندعيها. نعم فمنذ حوالى عام ٧٧٥ وحتى منتصف القرن الثالث عشر تقريبًا، أى عبر حوالى خمسمائة عام كان فى البلدان الإسلامية ثمة علماء، ومفكرون شديدي التميز. يمكننا القول أيضًا إن هذه الفترة كانت قد شهدت تفوق العالم الإسلامى فى الثقافة العقلية مقارنة بالعالم المسيحى. إلا أنه من المهم أن نحلل هذا جيدًا كيلا نخلص إلى نتائج مغلوطة. من المهم أيضًا أن نتتبع قرنًا بعد قرن تاريخ الحضارة فى الشرق لنحدد أدوار العناصر المختلفة التى قادت إلى هذا التفوق المؤقت والذى قد تغير فيما بعد إلى

تدنى شديد الوضوح. ليس هناك شيء أشد غرابة لما يمكن أن يسمى فلسفة أو علماً إلا العصر الإسلامي الأول.

مدى مئات السنين، أوقفت ضربات ريح الإسلام العاتية كل هذا التطور الإيراني الكبير. إلا أن مجيء العباسيين بدا وكأنه بعث لعظمة الأكاسرة. إذ إن الثورة التي حملت العباسيين إلى السلطة كان قد أنجزها جنود فرس، يقودهم رؤساء فرس. وكان مؤسسها، أبو العباس^(١٨) وعلى الأخص المنصور^(١٩) محاطين دائماً بالفرس. كانوا بشكل ما ساسانيين ناهضين، والمستشارون الخصوصيون، ومعلمي الأمراء وكان رؤساء الوزارات من البرامكة وهي عائلة فارسية قديمة، شديدة التفتح، ظلت مخلصاً للدين الوطني، أي للمجوسية، ولم تعتق الإسلام إلا متأخراً وعلى غير اقتناع.

وفيما بعد سيحيط النساطرة بهؤلاء الخلفاء مزعزعي الإيمان وسيصبحون، بنوع من التميز الخاص أول أطبانهم. كان لمدينة حران في تاريخ العقل الإنساني دور شديد الخصوصية، إذ ظلت وثنية كما أنها قد حافظت على كل التراث العلمي للآثار الإغريقية؛ وأمدت المدرسة الجديدة بحصة ضخمة من العلماء الأجانب في الأديان المنزلة، وخاصة الماهرين من علماء الفلك.

وعلى شأن بغداد باعتبارها عاصمة لهذه الأقاليم الفارسية الناهضة. ولم يكن ممكناً إزاحة اللغة العربية لغة الغزو، ولا الدين الذي أنكر تماماً، حيث إن روح هذه الحضارة الجديدة كانت مختلطة بشكل جوهري. احتل المجوس والمسيحيون؛ الإدارة، وظلت الشرطة على وجه الخصوص في أيدي المسيحيين. كان كل هؤلاء الخلفاء المتألقين معاصرين لحكامنا من الكارولينجيان^(٢٠) كان المنصور وهارون

(١٨) أبو العباس عبد الله الشهير بالسفاح، المتوفى بالأندلس في سنة ٧٥٤، وهو أول خليفة عباسي، أعلن أبو مسلم خلافته في الكوفة سنة ٧٤٩، وباشر الخلافة بعد انتصاره تماماً على الأمويين سنة ٧٥٠. (المترجم).

(١٩) أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي الثاني المتوفى سنة ٧٧٥، ومؤسس بغداد سنة ٧٦٢، وتصدى للشيع والخوارج. (المترجم).

(٢٠) أسرة فرنسية حكمت فرنسا في الفترة من سنة ٧٥١ وحتى سنة ٨٤٠ ومن أشهر حكامها شارلمان. (المترجم).

الرشيـد والمأمون مسلمون بالكاد. يقيمون العبادات ظاهريًا باعتبارهم الرؤساء والباباوات، إذا ما استطعنا التعبير على هذا النحو، إلا أن عقولهم كانت في مكان آخر. كانوا شغوفين بكل شيء، خاصة الأشياء الغريبة والوثنية، ساءلوا الهند، وفارس القديمة، وبخاصة اليونان. صحيح أن المتشددين المسلمين قاموا في البلاط برودود أفعال غريبة، مما حدا بالخليفة في بعض الأحيان إلى أن ينظـاهر بالورع ويضحي بأصدقائه من غير المؤمنين أو بالمفكرين الأحرار؛ ثم تعود نسمة الاستقلال من جديد، ويستدعي الخليفة علماء ومرافقي متعته، وتبدأ من جديد الحياة الحرة، ومعها الاستنكار الشديد للمسلمين المتزمتين.

يعد ذلك تفسيرًا لحضارة بغداد، تلك الحضارة الجذابة والعجيبة، حيث تركت قصص ألف ليلة وليلة آثارًا على كل المخيلات؛ خليط غريب من تشدد رسمي وتراخ سرى، عصر قوة وتعارض، حيث ازدهرت الفنون الجادة وفنون حياة البهجة بفضل حماية رؤساء يسيئون الظن بدين متعصب؛ إذ غدا الداعر الذي كان مهذبًا دائمًا بعقوبات مشددة موضوعًا للتملق، يبحث عنه البلاط. تحت حكم هؤلاء الخلفاء الذين كانوا تارة متسامحين، وتارة أخرى ظالمين على مضض، تطور الفكر الحر؛ وكان المتكلمون أو "المجادلون" ينظمون جلسات يخضعون فيها كل الأديان لمحك العقل. ولدينا عرض لإحدى هذه الجلسات كتبه أحد النفاة، ولتسمخوا لى أن أقرأه عليكم كما ترجمه السيد دوزى^(٢١).

سأل حكيم من القيروان أحد علماء الدين الأتقياء الأسبان، وكان قد قام برحلة إلى بغداد، إذا ما كان قد حضر جلسات المتكلمين أثناء إقامته فى هذه المدينة. فأجاب الأسبانى "حضرت مرتين، إلا أنى قررت ألا أعود إليها. سألته محدثه: ولماذا؟، فأجاب المسافر: ستحكم على هذا بنفسك. فى الجلسة الأولى التى حضرتها، لم يكن الحضور مقصورًا فقط على المسلمين من كل الفرق: تقليديون، ومهرطقون، ولكن أيضًا كافرين ومجوس، ودهريين، وملحدين، ويهود، ومسيحيين؛ باختصار كان هناك الشكاك من كل ملة. وكان على رأس كل جماعة شيخها المكلف بالدفاع عن الآراء التى تعتقها، وفى كل مرة حيث كان يدخل أحد هؤلاء المشايخ للقاعة، كان يقف الجميع دليلًا على الاحترام، ولا يستعيد أى فرد

(٢١) رينهار دوزى مؤرخ فى تاريخ الأندلس ومعاصر لرينان. (المترجم).

مقعه قبل أن يجلس هذا الشيخ. تقترب القاعة من الامتلاء، وعندما يرون امتلاء القاعة، يأخذ الكلمة أحد هؤلاء الشكاك قائلًا: "اجتمعنا لكي نُعمل العقل. وتعلمون جميعًا كل الشروط. وأنتم أيها المسلمون، لا تحتجوا علينا بأسباب مأخوذة من كتابكم أو مستندة على سلطة نبيكم؛ لأننا لا نعتقد بهذا ولا بذاك. على كل فرد الاقتصاد على حجج مستمدة من العقل". ويصفق الجميع استحسانًا لهذا الكلام. ويضيف الأسباني بأنه بعد أن استمع لمثل هذه الأمور، توقفت عن حضور هذا المجلس. واقترح على زيارة مجلس آخر، إلا أنه اتمم بالفضيحة نفسها". وكان نتيجة لهذا التباطؤ المؤقت للتشدد السلفي ظهور حركة فلسفية وعلمية حقيقية. وكان الأطباء المسيحيون السريان المتابعون للمدارس الإغريقية الأخيرة منكبين بشدة على الفلسفة المشائية، والرياضيات، والطب، والفلك.

وكان الخلفاء يوظفونهم في ترجمة معارف أرسطو^(٢٢)، وإقليدس^(٢٣) وجالينوس^(٢٤)، وبطليموس^(٢٥) باختصار مجمل العلم اليوناني المعروف في هذه الآونة إلى اللغة العربية. وبدأت عقول نشطة مثل الكندي^(٢٦) في تأمل المشكلات الخالدة التي تسأل عنها الإنسان دون أن يستطيع إيجاد حلول لها. أطلق على هؤلاء فلاسفة، ومنذ ذلك الحين أصبحت هذه اللفظة الغربية سينة السمعة كما لو كانت تعني شيئًا غريبًا عن الإسلام. أصبح "فيلسوف" لدى المسلمين صفة تدعو إلى الريبة، وتجلب في الغالب على صاحبها الموت أو الاضطهاد، مثل صفات كالزندق وفيما بعد ماسوني. ينبغي أن نعترف إذن بأن تلك العقلانية كانت

(٢٢) أرسطو: فيلسوف يوناني (٣٨٤ ق م - ٣٢٢ ق م)، تلميذ أفلاطون أطلق عليه العرب: المعلم الأول بعد أن ترجموا أعماله المختلفة في العصر العباسي. (المترجم).

(٢٣) إقليدس: فيلسوف يوناني (٤٥٠ ق م - ٣٨٠ ق م)، تلميذ لبارمنيدس وسقراط، وتكر فلسفته الحركة. (المترجم).

(٢٤) جالينوس: طبيب يوناني (حوالي ١٣١-٢٠١) له اكتشافات مهمة في التشريح وظلت أعماله تكتسب أهمية حتى عصر النهضة. (المترجم).

(٢٥) بطليموس: فلكي وجغرافي ورياضي يوناني (حوالي ١٠٠-١٧٠) ظلت آراؤه حول الأرض مهيمنة حتى نهاية العصور الوسطى وعصر النهضة. (المترجم).

(٢٦) الفيلسوف العربي أبو يوسف ابن إسحق الكندي (٧٩٦-٨٧٣)، اطلع على الفلسفة اليونانية، وله رسائل عديدة ومن أهم أفكاره عدم التعارض بين الفلسفة والوحي. (المترجم).

العقلانية الأكثر نضجًا التي أنتجها الإسلام. كما أخذت جمعية فلسفية تسمى "إخوان الصفا"^(٢٧) في نشر دائرة معارف فلسفية فريدة في الحكمة وسمو الأفكار. ويحتل فيما بعد رجلان عظيمان هما الفارابي^(٢٨) وابن سينا^(٢٩) مكانًا في صفوف أعظم المفكرين كمالات.

ويتطور الفلك والجبر بشكل فريد، خاصة في فارس. وتستمر الكيمياء في متابعة نهجها السري الطويل الذي كشف عن نتائج عجيبة خارج نطاقها، مثل التقطير، وربما البارود. وانكبت أسبانيا المسلمة على هذه الدراسات على نسق الشرق؛ وتعاون اليهود في ذلك تعاونًا نشطًا. وفي القرن الثاني عشر دفع ابن باجة^(٣٠) وابن طفيل^(٣١) وابن رشد^(٣٢) الفكر الفلسفي إلى آفاق لم يبلغها قط منذ العصر الكلاسيكي. ذلك هو المجمع الفلسفي العظيم الذي تعودنا على تسميته بالعربي، لأنه قد كُتب بالعربية، إلا أنه في الحقيقة يوناني - ساساني. والأقرب إلى

(٢٧) إخوان الصفا: جماعة سرية تنتمي للشيعة الإسماعيلية، مُختلف على نشأتها بين سنة وحتى القرن الرابع الهجري في أنحاء مختلفة من العراق. (المترجم).

(٢٨) الفارابي: أبو نصر محمد بن طرخان (فاراب ٨٩٢ دمشق ٩٥٠) فيلسوف إسلامي، عاش في بغداد، أستاذ ابن سينا من كبار المعلمين على أرسطو، الذي حاول أن يوفق بينه وبين أفلاطون، أطلق عليه العرب المعلم الثاني. (المترجم).

(٢٩) ابن سينا: أبو الحسن بن عبد الله (٩٨٠ همدان ١٠٣٧) فيلسوف وطبيب إسلامي، ظلت رسائله تُدرس في الغرب، ومن أهم كتبه الشفاء. (المترجم).

(٣٠) ابن باجة: أبو بكر محمد بن يحيى (نهاية القرن السادس فاس سنة ١١٣٨) فيلسوف وطبيب عربي إسلامي، مارس الطب، وله تعليقات على أرسطو، ومن أهم أعماله تدبير المتوحد. (المترجم).

(٣١) ابن طفيل: أبو بكر ابن محمد بن عبد الملك (بداية القرن السابع الميلادي مراكش سنة ١١٨٥) فيلسوف عربي موسوعي، عمل وزيراً وطبيباً لأبي يعقوب يوسف في المغرب، أهم أعماله قصته "حي بن يقظان". (المترجم).

(٣٢) ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد ابن محمد (قرطبة ١١٢٦ مراكش ١١٩٨) كان فيلسوفاً وقاضياً، طور الجانب العقلي من أعمال أرسطو، ورد على الغزالي بكتابه تهافت التهافت، ظل منحاه العقلي الذي عرف بالرشدية يُدرس في أوروبا وكسب أتباعاً ودعاة فيها. (المترجم).

الصواب أن نقول بأنه يوناني؛ لأن العنصر الخصب في كل هذا كان قد جاء في الحقيقة من اليونان. كنا نقيم في هذه العصور بمقدار ما كنا نعرفه عن اليونان القديمة. إذ كانت اليونان هي المنبع الوحيد للعلم والفكر المستقيم. من هنا فإن تفوق سوريا وبغداد على الغرب اللاتيني جاء نتيجة لما كنا نلمسه لديهما فحسب من اقتراب شديد من التراث اليوناني. إذ كان من السهل جدًا الحصول على أعمال إقليدس، وبطليموس، وأرسطو في حران، وفي بغداد أكثر من الحصول عليها من باريس. أه! لو أن البيزنطيين كانوا قد اختاروا أن يكونوا حراساً أقل غيرة على الخزائن التي لم يكونوا يقرءونها آنئذٍ إلا قليلاً؛ أو كان لدينا رجال من أمثال بيساريون^(٣٣) ولاسكاريس^(٣٤) منذ القرن الثامن والتاسع! لعلنا لم نكن في حاجة لهذه الدورة الغربية التي عملت على أن يصلنا العلم اليوناني في القرن الثاني عشر مروراً بسوريا، وبغداد، وقرطبة، وطليطلة. إلا أن هناك شكلاً من العناية الإلهية السرية تعمل على أن تجد شعلة العقل الإنساني التي تبدأ في الأفول على أيدي شعب، شعباً آخر يقوم بالتقاطها، ويعيد إشعالها عندما يعطي قيمة كبرى للعمل - وبغير هذا فلن يكون إلا الظلام - على يد هؤلاء السوريين المساكين والفلاسفة المضطهدين، والحرانيين الذي أبعدهم الشك في هذه الآونة عن مصاف الإنسانية. وعملت الترجمات العربية لكتب العلم والفلسفة اليونانية على أن تستقبل أوروبا خميرة التراث القديم الضروري لتفتح عبقريتها بالفعل، عندما كان ابن رشد آخر فيلسوف عربي يحتضر في المغرب بين الحزن والإهمال، كان غربنا في أقصى اليقظة.

(٣٣) يقصد جان بيساريون، رجل الدين البيزنطي ذا النزعة الإنسانية (سنة ١٤٠٠ - سنة ١٤٧٢) ترقى في المناصب الدينية حتى أصبح بطريك القسطنطينية سنة ١٤٦٣. ساهم في نهضة الآداب في إيطاليا، وقام بحماية العلماء اليونان، وأسس مكتبة ضخمة، ضمت مخطوطات عديدة، كما دافع عن الفلسفة الأفلاطونية. (المترجم).

(٣٤) يقصد تلك العائلة البيزنطية التي برز منها علماء لعبوا دوراً مهماً في أوروبا، وهو يخص جان أندريه لاسكاريس (قسطنطينية حوالي سنة ١٤٤٥ - روما سنة ١٥٣٤) وهو الذي لجأ إلى إيطاليا بعد سقوط القسطنطينية في يد الأتراك، وذهب في رحلتين لليونان جلب معه فيهما عدداً كبيراً من المخطوطات اليونانية. (المترجم).

لقد دفع أيبيلار^(٣٥) من قبل بصيحة العقلانية الناهضة وعثرت أوروبا على عبقريتها وبدأ هذا التطور الخارق الذى ستغدو غايته الأخيرة فى التحرر الكامل للعقل الإنسانى.

هنا وعلى جبل سانت جنيف قد خلقت بوتقة جديدة للأفكار عمل بموجبها العقل. إن ما كان غائبًا هو الكتب، والمصادر الصافية للعصور القديمة. كان طبيعياً من الوهلة الأولى أن نذهب فى طلب هذه المصادر من مكتبات القسطنطينية، حيث كانت تقبع أصولها، وهذا أفضل من أن نطلبها من ترجمات غالباً ما كانت رديئة فى لغة كانت قليلة التأقلم على تمثّل الفكر اليونانى. غير أن النقاشات الدينية كانت قد خلقت بين العالم اللاتينى والعالم اليونانى نفوراً يُرى له؛ لم تعمل الحرب الصليبية المشؤمة فى عام ١٢٠٤ إلا على احتدامه. ثم إننا لم يكن لدينا هيلينستين؛ وكان ينبغى أيضاً الانتظار ثلاثمائة عام ليصبح لدينا ليفيفر دى إيتابل^(٣٦)، وببديه^(٣٧). ولعدم وجود الفلسفة اليونانية الحقيقية الأصلية والتي كانت فى المكتبات البيزنطية، ذهبنا إذن للبحث فى أسبانيا عن علم يونانى سيئ الترجمة ويعتريه الخط. ولن أتحدث عن جيربير^(٣٨)، حيث إن زيارته بين المسلمين مشكوك فيها بشكل كبير، إلا أنه منذ القرن الحادى عشر كان قسطنطين الأفريقى^(٣٩) متفوقاً فى معارف عصره وبلاده، لأنه قد تلقى تعليماً إسلامياً. وفى الفترة من ١١٣٠ إلى ١١٥٠ تم إنشاء معهد نشط للمترجمين فى طليطلة تحت

(٣٥) بيبير أيبيلار (١٠٧٩ - ١١٤٢): عالم أديان وفيلسوف اسكولائى فرنسى، كان مناصراً لشكل من النزعة المفهومية فى النزاع الدائر حول الكليات، كما اصطدم بمذهب القديس برنار حول "التثليث". (المترجم).

(٣٦) جاك ليفيفر دى إيتابل (١٤٥٠ - ١٥٣٦): عالم أديان إنسانى، اشتهر بترجمته وتعليقاته على التوراة التى أثارت الشكوك حوله فى تشجيعه على أفكار الإصلاح. (المترجم).

(٣٧) جويوم ببديه (١٤٦٧ - ١٥٤٠)، دعا فى فرنسا إلى دراسة اللغة اليونانية، كما أسهم فى إنشاء نواة الكوليج دى فرانس. (المترجم).

(٣٨) جيربير دوريك المعروف باسم سيلفستر الثانى (٩٣٨ - ١٠٠٣): وهو الذى اعتلى البابوية فى سنة ٩٩٩ وحتى وفاته، عُرف بتبحره فى الرياضيات، ولعب أدواراً سياسية عدة. (المترجم).

(٣٩) قسطنطين الإفريقى (١٠١٥ - ١٠٨٧): ولد فى قرطاج، وانتقل فى البلدان الإسلامية حتى الهند، وتحدث اللغات القديمة، وبرع فى الطب، واشتهر فى العالم اللاتينى بترجماته الطبية. (المترجم).

رئاسة رئيس الأساقفة ريمون، ونقل إلى اللاتينية أكثر الأعمال أهمية فى العلم العربى. ومنذ السنوات الأولى للقرن الثالث عشر دخل أرسطو العربى إلى جامعة باريس منتصرًا. وتحرر الغرب من نقصه فى أربعمئة أو خمسمئة عام. وحتى هذه اللحظة كانت أوروبا من الناحية العلمية خاضعة للمسلمين. وفى حوالى منتصف القرن الثالث عشر كان الميزان لا يزال متأرجحًا. وبداية من عام ١٢٧٥ تقريبًا ظهرت بوضوح حركتان: إذ من جهة كانت البلدان الإسلامية تسقط فى أسوأ تراجع فكرى؛ ومن جهة أخرى كانت أوروبا الغربية تدخل بإقدام لحساب نفسها فى هذا الطريق الطويل للبحث العلمى عن الحقيقة، إنه منحى ضخم لا يمكن قياس أبعاده بعد.

وويل لمن يصبح بلا جدوى للتقدم الإنسانى! يُمكن أن يُمحق فى الحال. عندما كان العلم المسمى عربى يحتضر فى الوقت الذى غرس فيه بذرة الحياة فى الغرب اللاتينى، وفى الوقت الذى وصل فيه ابن رشد للمدارس اللاتينية بشهرة ربما تساوى شهرة أرسطو، كان قد تم نسيانه عند مشاركيه فى الدين. وعندما حل عام ١٢٠٠ على وجه التقريب، لم يعد هناك فيلسوف عربى ذا سمعة. وظلت الفلسفة دائمًا مضطهدة فى مجتمع الإسلام، ولكن بشكل لم ينجح فى إلغائها. وبداية من عام ١٢٠٠ انتصرت الرجعية الدينية تمامًا. بإلغاء الفلسفة فى البلدان الإسلامية. ولم يعد المؤرخون ولا أصحاب التصنيفات يذكرونها إلا باعتبارها ذكرى، بل وذكرى سيئة. فأتلفت المخطوطات الفلسفية وأصبحت نادرة. ولم يتم التسامح مع علم الفلك إلا من جهة أنه يستخدم فى تحديد اتجاهات القبلة للصلاة. وفيما بعد هيمن الجنس التركى على الإسلام ورجحت كفة الغياب الكامل للعقل الفلسفى والعلمى فى كل مكان. وانطلاقًا من تلك اللحظة - بوضع استثناءات نادرة، كابن خلدون - لم يعد فى كنف الإسلام أى عقل متحرر؛ حيث قتل العلم والفلسفة على أرضه.

ولم أحاول البتة - سادتى - أن أنتقص من دور هذا العلم العظيم المسمى بالعربى والذى يسجل مرحلة شديدة الأهمية فى تاريخ العقل الإنسانى. لقد غالينا فى أصالة بعض النقاط، خاصة ما يسمى بعلم الفلك؛ ولا ينبغى الوقوع فى التطرف العكسى، عندما نبخسه قدره متجاوزين بذلك الحد.

إنه بين اختفاء الحضارة القديمة في القرن السادس، وميلاد العبقريّة الأوروبية في القرن الثاني والثالث عشر ثمة ما يمكن أن نطلق عليه العصر العربي، والذي تشكل خلاله تراث العقل الإنساني من خلال المناطق التي غزاها الإسلام. هذا العلم الذي يسمى بالعربي هل هو في حقيقة الأمر عربي؟ اللغة، لا شيء غير اللغة. لقد حمل الغزو الإسلامي لغة الحجاز حتى آخر العالم. وحدث للغة العربية ما قد حدث للغة اللاتينية، التي أصبحت في الغرب، هي المعبرة عن المشاعر والأفكار والتي لم تكن لها علاقة باللغة اللاتينية القديمة.

كان ابن رشد، وابن سينا والباطني عرباً، مثلما كان ألبير الأكبر^(٤٠)، وروجيه بيكون^(٤١)، وفرنسيس بيكون^(٤٢)، وسبينوزا^(٤٣) لاتينيين. ثمة أيضاً سوء فهم كبير عندما نضيف العلم والفلسفة العربية لحساب الجزيرة العربية مثلما نضيف كل الآداب المسيحية للاتينية، وكل الأسكولانيات، وكل النهضة، وكل علم القرن السادس عشر وجزء من القرن السابع عشر لحساب مدينة روما، لأن كل هذا كان قد كتب باللاتينية. إن ما هو جدير بالملاحظة بالفعل، هو أنه بين صفوف الفلاسفة والعلماء ممن يطلق عليهم عرباً، واحد فقط هو الكندي من أصل عربي؛ بينما ينتمي الآخرون جميعهم إلى فارس، وما وراء النهر، وأسبانيا، وبخارى، وسمرقند، وقرطبة، وإشبيلية. ليس فقط لأنهم ليسوا عرباً من ناحية الدم؛ ولكن لأنه ليس لديهم شيء عربي من جهة العقل. استخدموا اللغة العربية، إلا أنها أعاقتهم مثلما أعاقت اللاتينية مفكرى العصور الوسطى فكسروها في استعمالهم. فاللغة العربية وهى صالحة تماماً للشعر، ولبعض من البلاغة، تعتبر أداة غير صالحة بالمرّة

(٤٠) ألبير الأكبر (١١٩٣ - ١٢٨٠): رجل دين ألماني دومنيكاني، أدخل فكر أرسطو بأوروبا وهو أستاذ توما الأكويني. (المترجم).

(٤١) روجيه بيكون (١٢٢٠ - ١٢٨٠): من أكبر علماء عصره، أشار إلى نقاط الضعف فى نظام بطليموس، وتقويم جيليان، ونادى بالعلم التجريبي. (المترجم).

(٤٢) فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦): رجل سياسة وفيلسوف إنجليزي، وضع تصنيفاً للعلوم فى كتابه "الأورجانون الجديد" كما دعا للتجربة فى العلم. (المترجم).

(٤٣) باروخ سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧): فيلسوف هولندي من أصل يهودي، أثارت كتاباته المتعصبين، أهم كتبه رسالة فى إصلاح العقل، الرسالة اللاهوتية السياسية، والأخلاق، أراد أن يتخطى أرسطو ويقيم منهجاً علمياً مثلما فعل ديكارت. (المترجم).

للميتافيزيقا. وبشكل عام فالفلاسفة والعلماء العرب يعتبرون إلى حد كبير كُتّاباً من النوع الرديء.

هذا العلم ليس بعربي. فهل هو على الأقل إسلامي؟ هل قدم الإسلام لهذه البحوث العقلية نجدة ما لحمايتها؟ عجباً! على الإطلاق! فهذه الحركة المتقدمة للدراسات كانت كلها نتيجة عمل الفرس، والمسيحيين، واليهود، والحرانيين، والإسماعيليين، والمسلمين المتمردين في الداخل على دينهم. ولم تتلق تلك الحركة إلا اللعنات من المسلمين الأصوليين. فالمأمون وهو من الخلفاء الذين أبدوا جهذاً كبيراً في الانفتاح على الفلسفة اليونانية لعنه علماء الدين دون رحمة، كما اعتبروا أن المصائب التي أبطلت بها حكمه كانت عبارة عن عقاب أحق به لتسامحه مع المذاهب الدخيلة على الإسلام. ولم يكن نادراً أن يقوم بحرق كتب الفلسفة وعلم الفلك في الميادين العامة، بل وأن يلقي بها في الآبار والأحواض كسبا لرضا الجمهور الذي كان يثيره الأئمة. كان يُطلق على من يعمل بهذه الدراسات زنادقة؛ وكانوا يُضربون في الشوارع، وتحرق بيوتهم، وغالباً ما كانت تلجأ السلطة إلى إعدامهم لكي ترضى الجمهور.

في حقيقة الأمر إذن قام دائماً الإسلام باضطهاد العلم والفلسفة. وانتهى بأن خنقهما. وعلينا في هذا الشأن أن نميز بين عصرين في تاريخ الإسلام؛ يبدأ الأول منذ بداياته وحتى القرن الثاني عشر، ويبدأ العصر الثاني منذ القرن الثالث عشر وحتى أيامنا تلك^(٤٤). في العصر الأول لغمته الفرق الدينية وتم تخفيف غلوائه عن طريق نوع من البروتستانتية (وهو ما نسميه بمذهب المعتزلة). عندما كان الإسلام أقل تنظيمًا كان أقل تعصبًا، وهو على عكس ما كان عليه في العصر الثاني، عندما وقع في أيدي جنسى التتار والبربر، وهي أجناس غلظة فظة جاهلة.

قدم الإسلام تلك الخاصية التي حصل عليها من مشاييعه إيماناً كان دائماً شديد القوة. كان يعتقد العرب الأوائل الذين انضموا للحركة، بالكاد في رسالة النبي. وكاد الشك يكون مستتراً خلال قرنين أو ثلاثة. ثم جاء الحكم المطلق للدوغمائية، دون أي فصل ممكن بين الروحي والزمني؛ حكم قهر وعقاب بدني

(٤٤) المقصود حتى مارس سنة ١٨٨٣ موعداً لإلقاء رينان لمحاضراته بالسوربون. (المترجم).

لمن لا يقيم العبادات؛ وفي الأخير فهو نظام قلما تم تجاوزه، بفعل المكائد، ولم يتجاوزه سوى محاكم التفتيش الأسبانية.

لم تجرح الحرية أبداً بمثل هذا العمق الشديد إلا عن طريق تنظيم اجتماعي تحكمه الدوغما وتهيمن على حياته المدنية تماماً. ولم نر في العصور الحديثة سوى مثالين لنظام كهذا: من جهة الدول الإسلامية، ومن جهة أخرى الدولة البابوية القديمة لعصر السلطة الزمنية. ولا بد من القول أن البابوية الزمنية لم ترخ بظلمها إلا على بلد صغير، بينما يسحق الإسلام نسبة واسعة من البلدان على كوكبنا متمسكاً فيها بالفكرة الأكثر تعارضاً للتقدم:

فالدولة الإسلامية قد أسست على وحى مزعوم مما جعل الدوغما تحكم المجتمع.

والليبراليون الذين يدافعون عن الإسلام لا يعرفونه حق المعرفة. فالإسلام هو الوحدة غير المنفصلة بين الروحي والزمني، إنه حكم الدوغما، إنه السلسلة شديدة الغلظة التي لم تنقيد بها الإنسانية أبداً من قبل.

في النصف الأول من العصور الوسطى، وأكرر ذلك احتمل الإسلام الفلسفة لأنه لم يستطع منعها، حيث لم يكن متمسكاً كما أنه كان قليل الجاهزية للإرهاب. كانت الشرطة في أيدي المسيحيين وكان ما يشغلها بالدرجة الأولى هو ملاحقة مساعي العلويين. ومن خلال تقوب هذه الشبكة الرخوة كانت تمر أمورٌ كثيرة. إلا أنه عندما حاز الإسلام على فئات شديدة الاعتقاد خنق كل شيء. وأصبح الإرهاب الديني والرياء هما سيدا الموقف. كان الإسلام ليبرالياً عندما كان ضعيفاً، وعنيفاً عندما كان قوياً.

علينا إذن ألا نمنحه الشرف على ما لم يستطع منعه. منح شرف الفلسفة والعلوم إلى الإسلام لأنه قبل كل شيء لم يلغهما، مثله مثل لو أننا قد منحننا الشرف لرجال الدين على اكتشافات العلم الحديث. فهذه الاكتشافات تمت رغم أنف رجال الدين. فلم يكن اللاهوت الغربي أقل اضطهاداً من نظيره الإسلامي. إنه فقط لم ينجح، ولم يسحق العقل الحديث، كما سحق الإسلام العقل في البلدان التي فتحها. ففي غربنا، لم ينجح الاضطهاد الديني إلا في بلد واحد: هو أسبانيا. فهناك خنق

نظام قمعى رهيب العقل العلمى. ولنعجل بالقول أن هذا البلد النبيل سيثأر لنفسه. حدث فى البلدان الإسلامية ما كان يمكن أن يحدث فى أوروبا إذا ما نجحت محاكم تفتيش فيليب الثانى^(٤٥) وبيبي الخامس^(٤٦) فى خطتهما لإيقاف العقل الإنسانى. وبصراحة يصعب على الامتتان لأهل السوء الذين لم يستطيعوا فعل شيء. لا؛ فالديانات لها عصورها المزدهرة، عندما تواسى وتكشف عن الأجزاء الضعيفة فى إنسانيتنا البائسة؛ فلا ينبغى الامتتان لها على هذا الذى خلق رغما عنها، وما حاولت هى أن تمنعه. فنحن لا نرث من نقلهم؛ ولا ينبغى أبداً أن نعمل على أن ينتفع المضطهدون بما قاموا به من اضطهاد. وهذا ما نقوم به عندما نسند إلى تأثير الإسلام قيام حركة رغم أنف الإسلام، وضد الإسلام، والإسلام، لحسن الحظ، لم يستطع أن يمنعها.

منح الشرف إلى إسلام ابن سينا، وابن زهر^(٤٧)، وابن رشد كما لو كنا سنمنح الشرف إلى كاثوليكية جاليليو^(٤٨). أعاق الدين جاليليو، إلا أن هذا الدين لم يكن قوياً بالقدر الكافى لكى يوقف جاليليو؛ وليس هذا سبباً لأن نكون على وشك الاعتراف لهذا الدين بعظيم الجميل. أستبعد كلمات المرارة ضد أى من الرموز التى بحث الوعى الإنسانى فيها عن الراحة وسط مشكلات عصية على الحل قدم للإنسان فيها الكون ومصيره!

(٤٥) فيليب الثانى (١٥٢٧ - ١٥٩٨): ملك أسبانيا وملحقاتها التى ضمها وهى نابولى وصقلية والبرتغال، كان شديد التمسك بالكاثوليكية، وخاض باسمها حروبه المختلفة فى أوروبا. (المترجم).

(٤٦) بيبي الخامس هو أنطونيو غيزيليرى (١٥٠٤ - ١٥٧٢): شغل كرسى البابوية فى الفترة من سنة ١٥٦٦ وحتى وفاته، وكان أحد الذين قاموا بدور كبير فى محاكم التفتيش: (المترجم).

(٤٧) أبو مروان بن زهر (١٠٧٣ - ١١٦٢): طبيب وفيلسوف أندلسى شهير، كان أستاذا لابن رشد ترجمت أعماله الطبيعية إلى اللاتينية، وظل مؤثراً على الطب الأوروبى حتى القرن ١٧، من أشهر أعماله كتاب "التيسير فى المداواة والتبشير": (المترجم).

(٤٨) جاليليو، عالم الرياضيات والطبيعة والفلك الإيطالى الشهير (١٥٦٤ - ١٦٤٢): أول تجريبي حقيقى، مؤسس قوانين الحركة البندولية، ووقف ضد نظرية أرسطو فى سقوط الأجسام فى الفراغ، واكتشف العديد من القوانين العلمية، ومنها دوران الشمس، مؤيدا لأفكار كوبرنيكوس، وهو ما أدى إلى محاكمته أمام محاكم التفتيش. (المترجم).

والإسلام باعتباره ديناً له جوانبه الجميلة، فأنا لم أدخل أبداً مسجداً دون تأثر عميق، أأقولها؟ دون بعض من الأسف على أنى لست بمسلم. إلا أنه بالنسبة للعقل الإنسانى، فالإسلام لم يكن إلا ضاراً. إن العقول التى أغلقها عن التتوير كانت من قبل دون شك مغلقة بفعل حدودها الداخلية، إلا أنه اضطهد الفكر الحر، لن أقول بعنف بالغ عن بعض الأنظمة الدينية الأخرى، ولكن بكفاءة بالغة. لقد جعل من البلدان التى فتحها مجالاً مغلقاً أمام الثقافة العقلانية للعقل.

إن ما يميز المسلم فى الواقع بشكل جوهرى هو كراهية العلم، إنه الاقتناع بأن البحث فيه لا جدوى منه، باطل، وكافر: فعلم الطبيعة لكونه منافسة لله، وعلم التاريخ لكونه ينطبق على عصور ما قبل الإسلام، فيمكنه إعادة إحياء الضلالات القديمة. واحدة من الشهادات الأكثر عجباً فى هذا المجال هى شهادة الشيخ رفاعه^(٤٩) الذى أقام عدة سنوات فى باريس كإمام فى المدرسة المصرية، والذى بعد عودته لمصر كتب كتاباً مليئاً بالملاحظات شديدة العجب عن المجتمع الفرنسى. فكرته المحددة هى أن العلم الأوروبى، خاصة بمبدأه فى استمرارية قوانين الطبيعة هو من جهة لأخرى بدعة؛ ولا بد من القول أنه لم يكن مخطئاً تماماً من وجهة نظر الإسلام. فالدوغمائية المنزلة تظل دائماً فى تعارض مع البحث الحر، الذى يمكن أن يكذبها. وليست نتيجة العلم هى طرد ما هو إلهى، بل إبعاد الإلهى دائماً، إبعاده أقول عن عالم الوقائع الخاصة حيث كان يعتقد المرء فى رؤية الإلهى فيها. علمت التجربة إذن على تراجع ما فوق الطبيعى وتقيد مجاله. إن ما فوق الطبيعى هو أساس كل دين. عندما عالج الإسلام العلم كأنه عدو له، لم يكن ذلك إلا استنتاجاً، وكان من الخطر الالتزام بالاستنتاج أكثر مما ينبغى. ولسوء حظه نجح الإسلام، عندما قتل العلم، قتل نفسه، وحكم على نفسه فى العالم بالدونية الكاملة. عندما نبدأ من هذه الفكرة أن البحث هو أمر اعتدائى على حقوق الله، نصل حتماً إلى الكسل العقلى، وإلى انعدام الوضوح، وانعدام القدرة على الدقة.

الله أعلم، هى الكلمة الأخيرة لكل نقاش إسلامى.

(٤٩) يقصد رفاعه الطهطاوى فى كتابه "تخليص الإبريز فى تلخيص باريس" طبعة بولاق، ١٢٥٠ هـ / ١٨٣٤ م. (المترجم).

كان م. لا يار فى بدايات إقامته فى الموصل، ولكونه رجل عقلانى كان يود معرفة بعض المعلومات عن المدينة وأهلها وتجارها وتراثها التاريخى. فتوجه إلى القاضى الذى أجابه الإجابة التالية والتى أدين بترجمتها إلى شخص صديق:

"يا صديقى العزيز، يا فرحة الأحياء! إن ما تسألنى عنه هو مما لا جدوى منه وفى نفس الوقت ضار فعلى الرغم من أنى عشت عمرى كله فى هذا البلد، إلا أنى لم أفكر أبداً فى أن أحصى عدد المنازل، ولا أن أسأل عن تعداد سكانها. وليس لى الحق فى التدخل لمعرفة كم وضع هذا من بضائع على ظهر بغاله، أو كم وضع ذاك من بضائع على ظهر مركبه. أما بالنسبة للتاريخ القديم لهذه المدينة فالله وحده أعلم، ووحده القادر على أن يقول كم من الآثام ارتكبها سكانها قبل الفتح الإسلامى. سيكون من الخطر علينا معرفة هذه الآثام. يا صديقى العزيز، يا ولدى، لا تبحث عن معرفة ما ليس لك به شأن. جئت بيننا، واستقبلناك أهلاً وسهلاً، فارحل فى سلام!. فى الحقيقة، كل ما سألتنى عنه لم يضرنى فى شىء؛ لأن المتحدث والمستمع لم يخرجنا عنا. فتبعاً لعادة بنى جلدتك، فقد قمت بالسفر لعدد من البلدان ووصلت إلى أنك لم تعد تعثر على السعادة فى أى مكان. أما نحن فالحمد لله، ولدنا هنا ولا نرغب قط فى الرحيل من هنا. اسمع يا بنى ليست هناك حكمة قط تساوى الإيمان بالله. فالله خلق الدنيا، فهل نحاول مساواته عندما نبحث فى اختراق أسرار خلقه؟ انظر إلى هذا النجم الذى يدور عالياً حول ذاك النجم، وانظر إلى هذا النجم الآخر المذيل الذى يقترب خلال سنوات ويبعد خلال سنوات أخرى: اتركها يا بنى فمن خلقها يعرف قيادتها وتوجيهها. لكن ربما تقول لى: "اذهب يا رجل فأنا أعلم منك، لأنى رأيت أموراً تجهلها". لو نظن أن هذه الأمور التى رأيتها جعلتك أفضل منى، فأهلاً وسهلاً مرتين، لكنى أحمد الله الذى جعلنى لا أبحث عما لست فى حاجة إليه. فأنت تعلمت أموراً لا تهمنى، كما أن ما شاهدته أستهيى به. هل علم أوسع سيخلق لك معدة أخرى، وعيناك الزائعتان فى كل مكان، هل جعلتك تجد جنة ما؟

يا صديقى لو أردت أن تكون سعيداً قل لنفسك: الله وحده هو الله، لا تفعل أبداً شراً، عندئذ لن تخشى لا الناس ولا الموت لأن ساعتك آتية".

هذا القاضى فيلسوف على طريقته، ولكن هاهو الفرق بيننا وبينه: نحن نرى خطاب القاضى طريف، وسيرى ما نقوله هنا بشعاً. ولعل نتائج عقل كهذا لخطيرة على المجتمع. كما يودى انعدام العقل العلمى إلى نتيجتين: الخرافة والنزعة الدوغمانية. والثانية ربما أسوأ من الأولى. إن الشرق لا يؤمن بالخرافات إلا أن داءه الأكبر هو النزعة الدوغمانية الضيقة التى تُفرض بقوة المجتمع مجتمعة. إن هدف الإنسانية ليس الراحة فى جهل مستسلم؛ ولكنه الحرب الشعواء ضد الخطأ ومقاومة الشر. إن العلم هو روح المجتمع؛ لأن العلم هو العقل. كما يخلق العلم التفوق العسكرى والتفوق الصناعى. وسوف يخلق العلم فى يوم ما التفوق الاجتماعى، أعنى بذلك حالة مجتمع تصبح فيه كمية العدالة المطابقة لجوهر الكون فى متناولنا. إن العلم يضع القوة فى خدمة العقل.

ثمة عناصر من البربرية فى آسيا مشابهة لهؤلاء الذين شكّلوا الجيوش الإسلامية الأولى ولهذه الجحافل الكبرى لآتيله^(٥٠)، ولجنكيزخان^(٥١). وقد سد العلم عليهم الطريق. لو واجه عمر^(٥٢) أو جنكيز خان مدفعية فعالة ما كان قد أمكنهما تجاوز حدود صحرائهما. ولا ينبغي أن نتوقف عند أو هام مؤقتة.

كم من مرة أصلاً كنا نعترض على الأسلحة النارية، التى ساهمت كثيراً فى انتصار الحضارة؟ فى رأى لدى القناعة بأن العلم مفيد، لأنه هو السبيل الوحيد الذى يمدنا بالسلاح ضد الشر، ذلك الشر الذى يمكن أن نصنعه بالعلم أيضاً، إلا أنه بالقطع لن يفيد العلم إلا التقدم. أقصد التقدم الحقيقى، الذى لا يفصل عن احترام الإنسان والحرية.

انتهى

(٥٠) آتيله (٣٩٥ - ٤٥٣): ملك منغولى، غزا الإمبراطورية الشرقية، وأسس دولة فى أوروبا زالت عقب وفاته. (المترجم).

(٥١) جنكيزخان مؤسس الإمبراطورية المنغولية (١١٦٧ - ١٢٢٧): غزا شمال الصين وأفغانستان وشرق إيران وكانت له انتصارات مدوية فى عصره. (المترجم).

(٥٢) يقصد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب. (المترجم).

تعقيب أولى للأفغانى الإسلام والعلم فاعتبروا يا أولى الأبصار^(٥)

إن رينان الفيلسوف قد ألقى فى باريس، كرسى الحرية، خطاباً جعل موضوعه الإسلام والعلم، وأظهر فيه أفكاره التى ذهبت به إليها الشواهد التاريخية. وما حاد فى خطابه عن سنة الأدب، وما تجاوز حدود الكمال الذى يقضى بها وجوب احترام الأمم فيما تنتحله ديناً.

ومع ذلك فقد امتعض كثير من عظماء الأمة الفرنسية وتجهموا من مقاله، وحسبوه خروجاً عن النصفة، ومروفاً عن محيط العدل فى الحكم، وتعدياً على حقوق من يجب رعايته عليهم من المسلمين عموماً، وسكان الجزائر وتونس خصوصاً، حتى قام من هذه الأمة الشريفة من له الكلمة العالية فى الحكومة، وكتب مقالة تدمر فيها من خطاب رنان، وبين هفواته، وأقام الأدلة على سقطاته، وذاد عن الديانة الإسلامية، ودافع عن المسلمين، وأبان ما كانوا عليه من الدرجة الرفيعة فى الآداب والفلسفة. وما دعاه إلى مقالته هذه إلا فضيلة مراعاة الأمم فى أديانها، وحسن السياسة. وما يقدر هذا الكمال أحد حق قدره إلا إذا نظر إلى الأمة الإنكليزية. وتتبع معاملتها مع المسلمين فى الهند. إن الإنكليز تحكم خمسين مليوناً من المسلمين. ولا ترى لهم على نفسها حقاً، ولا يختلج ببالها وجوب مراعاتهم، ولا احترام ديانتهم. إن قسس الأبروتستانت المغرورين يقومون فى شوارع البلاد الهندية على سوقهم، ويطعنون فى الديانة الإسلامية طعناً تقشعر له الأبدان، ويفتعلون من الأراجيف ما تصطك منه الأذان، ويختلقون أقوالاً يستبشعها الأوباش، وينسبون إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى رسائلهم من الشنائع والفظائع ما

^(٥) نشرت هذه المقالة باللغة العربية للمرة الأولى بجريدة البصير فى ٣ مايو ١٨٨٣، وقبل رد الأفغانى بالفرنسية على رينان بجريدة الديبا فى ١٨ مايو من نفس العام، وكانت رداً على أحد الرعايا الفرنسيين من الجزائر الذين ردوا على رينان، ولم نعث على هذا الرد. هذا وقد أعاد نشرها كل من: د. على شلش فى سلسلة الأعمال المجهولة لجمال الدين ص ١١٥ - ١١٦، ود. محمد عثمان الخشت بكتابه الإسلام والعلم بين الأفغانى ورينان، ص ١٠٣ - ١٠٤.

تنبو عنه الطبايع. وكل هذا بمرأى من الحكومة، ومسمع من الأمة الإنكليزية. وما تسمع من أحد منها إنكاراً، ولا ترى في وجوهها من هذه التعديات اغبراراً.

وميزان الحق، والمسيح الدجال، وغيرهما من الرسائل المحشوة بالسب والشتم والقذف في شارع الديانة الإسلامية تنبئك عن كيفية معاملة الإنكليزية مع مسلمى الهند، ونهج مراعاتهم. وإذا قام أحد من علماء المسلمين لأن يعارض هؤلاء القسس بكتب رسالة، أو إلقاء مقالة يُلقى عليه القبض بدعوى إثارة الفتنة، ويرسل بلا محاكمة إلى جزائر أندمان. إن المولوى رحمة الله الهندي ما هرب إلى مكة المكرمة إلا بهذه التهمة التى تسببت عن المباحثات الواقعة بينه وبين القسس فنذكر الأبروتستانتى. وإن جواد السباط ما فرّ ليلاً من الهند إلى جاوة إلا لتأليف البراهين السباطية رداً عن دينه لأراجيف القسس الإنكليزية. فانظر أيها البصير إلى التفاوت الكائن بين هاتين الأمتين، وأنصف.

رد جمال الدين الأفغانى (*) على رينان

(*) جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩ - ١٨٩٧): اختلف على مكان مولده، فيعتقد البعض أنه ولد فى أفغانستان والبعض الآخر فى إيران. وهو خلاف فى الأصل ينصب على انتمائه للعالم السننى أو الشيعى. والحق أنه خلاف لا يخص الأفغانى الذى تعالى على المذاهب، فلم يكن مقلدا كما كان معتدا بذاته، واشتهر بالاجتهاد. تلقى العلم والثقافة وعلوم الدين على يد والده (اللغة العربية والشريعة والتصوف والتاريخ)، ثم انتقل إلى الهند لمدة عامين ونيف تعلم خلالها الحساب والفلك والفلسفة، وبعض من العلوم الغربية الحديثة، وارتحل إلى الجزيرة العربية لتأدية مناسك الحج، وهناك التقى بالمسلمين من شتى أنحاء العالم الإسلامى، وتعرف على أحوال هذا العالم ومشاكله، وهو ما صقله بخبرات واستنتاجات فى حياته النضالية فيما بعد. يتواتر أنه قد تقلد مناصب حكومية فى بلاد الأفغان، أهمها منصب الوزير الأول للأمير "محمد أعظم"، ولم يتجاوز بعد السابعة والعشرين من عمره. ويغادر بلاد الأفغان بعد اضطرابات سياسية يتجول خلالها فى أنحاء من العالم الإسلامى ومنها مصر فى ١٨٧٠ حيث مكث فيها أربعين يوما، وغادرها للأستانة، وعين عضوا فى مجلس المعارف فيها، إلا أنه يتصادم مع شيخ الإسلام ويغادر إلى مصر مرة أخرى مع حسن الوفاة بمرتبة من الدولة، وكانت مصر تشفى فى هذه الآونة بالأفكار ومبادئ الحرية والثورة، فتعامل مع مثقفيها وأثر وتأثر بهم إلى أن نفاه الخديو توفيق عام ١٨٧٩ من مصر. وكانت فترة خصبة من حياته العلمية والنضالية. بعدها ينتقل بين الهند وإنجلترا وفرنسا مطارداً أو متربصاً به. وفى باريس ينشئ بمساعدة الشيخ محمد عبده جريدة العروة الوثقى فى ١٨٨٤ والتي دعيا فيها لمناهضة الاستعمار فى العالم الإسلامى، ومهاجمة السياسات البريطانية بوجه الخصوص، ودعوة المسلمين للوحدة والتمسك بعرى الجامعة الإسلامية التى دعيا إليها، فى إطار قيام حكومات دستورية فى العالم الإسلامى. وأثناء وجوده بباريس تقابل مع أرنست رينان وأوحى إليه بموضوع محاضراته بالسوربون، ومن ثم كان رده، وتعليق رينان على الرد. وينتقل الأفغانى بعد مرحلة العروة الوثقى بين إيران وروسيا وألمانيا وإنجلترا. ويلبى دعوة للسلطان عبد الحميد لزيارة الأستانة مجدداً. وكان السلطان يرغب فى الاستفادة بدعوة الجامعة الإسلامية، وتنتهى إقامة الأفغانى فى الأستانة إلى إقامة جبرية خاصة بعد اغتيال شاه إيران واعتراف القاتل بصلته بالأفغانى ويصاب بسرطان الفم ويتوفى عقب عملية جراحية فى ١٨٩٧. لم يترك الأفغانى إلا القليل جداً من الكتب والمؤلفات، إذ كان رجل الخطاب المباشر الذى يترك أثراً لا يمحى بمستمعيه. فإلى جانب بعض المقالات التى نشرت بالجرائد السيارة فى هذه الآونة نجد له رسالتين: الأولى "رسالة الرد على الدهريين"، وتتمة البيان فى تاريخ الأفغان" وهى مجموعة مقالات نشرت بجريدة مصر يكشف فيها الدور الاستعماري للسياسة الإنجليزية فى البلدان الإسلامية. وتعتبر مقالات جريدة العروة الوثقى التى حررها الشيخ محمد عبده من وحى أفكار الأفغانى كما كان يكتب فى الجريدة نفسها. وهناك كتاب جمع فيه محمد المخزومى آراء وأفكار الأفغانى المتأخرة قبيل وفاته تحت عنوان خاطرات جمال الدين الأفغانى الحسينى" (المترجم).

سیدی، قرأت فی جريدتکم الغراء يوم ٢٩ مارس الماضي مقالاً حول الإسلام والعلم كان قد ألقاه على شكل محاضرة بالسوربون أمام جمع متميز فيلسوف عصرنا الكبير، والشهير السيد رينان، الذي طبقت شهرته الغرب كله، بل وغزت هذه الشهرة أبعد بلدان الشرق؛ وبما أن هذا المقال قد أوحى إلى بعض الملاحظات، فسمحت لنفسی بأن أصيغها فی تلك الرسالة التي يشرفني بأن أتوجه بها إليکم آملاً أن تقسحوا لها مجالاً بأعمدة جريدتکم.

أراد السيد رينان توضيح نقطة من تاريخ العرب ظلت حتى الآن معتمّة، وأن يلقي بناصع الضوء على تاريخهم، ذلك الضوء الذي ربما كان محيراً لمن دانوا بديانات مختلفة عن هذا الشعب، والذي لا يمكننا مع ذلك أن نقول أنه قد أغتصب المكانة والمنزلة التي أحتلها قديماً في العالم. لم يسع السيد رينان قط ولتصدقوني إلى هدم مجد العرب التليد بل التزم بالكشف عن الحقيقة التاريخية، والتعريف بها لمن يجهلوننا ممن يتعقبون آثار الديانات في تاريخ الأمم وخاصة تاريخ الحضارة. وأبادر إلى الاعتراف بأن السيد رينان قد أوفى بشكل رائع حق هذه المهمة شديدة الصعوبة عندما ذكر ببعض الأحداث التي مرت مرور الكرام إلى يومنا هذا. إنني أجد في مقالته ملاحظات رائعة، ولمحات جديدة وسحر يعز عن الوصف. بيد أنني لا أملك سوى ترجمة لا أدري مقدار تطابقها مع المقال الأصلي. فلو كان قد أتيح لي قراءة المقال في نصه الفرنسي لكان بوسعي أن أمسك بشكل أفضل بأفكار هذا الفيلسوف الكبير. فليتقبل مني تحية متواضعة هي بمثابة تعبير عن الاحترام الواجب له والإعجاب الصادق به. وأخيراً سأقول له في هذا المقام ما قاله المتنبي، الشاعر الذي أحب الفلسفة وكان قد كتب منذ بضع قرون

A.- M.Goichon, J. A. AL-Afghani, refutation des matérialistes, Les Joyaux (٥٣)
de l'orient, Tome XI, Librairie orientaliste, Paris, 1942, pp. 174 – 185.

وانظر أيضاً

E.RENAN, L'Islam et la Science, avec la Réponse d'AFGHANI, L'Archange
Minotaure, sans date, pp. 35 – 47.

لشخصية عظيمة محتفياً بأفعالها قائلاً:

لا خيل عندك تهديها ولا مال
فليسعف النطق إن لم تُسعف الحال

اشتمل مقال السيد رينان على نقطتين رئيسيتين. انكب الفيلسوف اللامع على التدليل على أن الدين الإسلامي كان في جوهره ذاته معارضاً لتقدم العلم، وأن الشعب العربي بطبيعته لا يحب العلوم المبتاعية ولا الفلسفة. يبدو كما لو كان السيد رينان يقول بأن هذه النبتة الثمينة تجف بين يديه محترقة كما لو احترقت بهبوب ريح السموم. إلا أنه وبعد قراءة هذا المقال لا يمكن أن يمنع المرء نفسه عن التساؤل إذا ما كانت هذه العقبات تأتي باعتبارها نتيجة فحسب للدين الإسلامي نفسه، أو من الطريقة التي انتشر بها في العالم، أي من سجية وأعراف، ومواهب الشعوب التي اعتنقت هذه الديانة، أو من سجية وأعراف ومواهب الأمم التي فرض عليها هذا الدين فرضاً.

لا شك أن قلة الوقت هي التي منعت السيد رينان من توضيح هذه النقاط: إلا أن الداء موجود مع ذلك وإذا كان من الصعب تحديد الأسباب على نحو دقيق وبحجج غير قابلة للاحض فإنه من الصعب أيضاً الإشارة إلى الدواء.

فيما يتصل بالنقطة الأولى فسأقول إنه ليست هناك أمة في منشأها بقيادة على الانقياد بالعقل المحض.

مهمومة بالذعر الذي لا يمكنها التملص منه، غير قادرة على تمييز الخير من الشر، أو معرفة ما يمكن أن يعمل على سعادتها من هذا الذي يمكن أن يكون المنبع الذي لا ينضب لتعاسفها ونكباتها.

وباختصار فهي عاجزة عن العودة إلى الأسباب وتبين النتائج. هذه الثغرة تجعلنا عاجزين عن اقتيادها سواء بالقوة أو بالإقناع لممارسة الأعمال المفيدة لها أو عن صدها عن الأعمال الضارة بها.

كان إذن على الإنسانية أن تبحث خارج ذاتها عن ملاذ، عن ركن آمن حيث يستطيع ضميرها المعذب أن يجد راحته، وعندئذ ظهر معلم ما - وأقول بصوت عال - ليس لديه القدرة الضرورية لكي يرغمها على أتباع صوت العقل، فألقى بها

فى المجهول وفتح لها الآفاق العريضة حيث يرخى الخيال لنفسه العنان وحيث عثرت إن لم يكن على التلبية الكاملة لرغباتها فعلى الأقل على مجال لا محدود لآمالها.

وبما أن الإنسانية فى منشأها كانت تجهل أسباب الأحداث التى كانت تمر أمام عينيها، وأسرار الكائنات، وهكذا وجدت نفسها منقادة لاتباع نصائح مربيها وأوامرهم التى كانوا يأمرونها بها. فُرضت هذه الطاعة عليها باسم الكائن الأعلى الذى يعزو إليه مربوها كل الأحداث دون السماح لها بمناقشة منافعها وأضرارها.

دون شك أعرف أن ذلك مثل بالنسبة للإنسان نير شديد الوطأة، والإذلال، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أنه بهذا التعليم الدينى سواء كان إسلامياً أو مسيحياً أو وثنياً خرجت كل الأمم من حالة البربرية واتجهت نحو الحضارة المتقدمة.

إذا كان صحيحاً أن الدين الإسلامى عقبة فى وجه تطور العلوم، فهل يمكننا القول بأن هذه العقبة لن تختفى ذات يوم؟ وفى ماذا تختلف الديانة الإسلامية فى هذه النقطة عن الأديان الأخرى؟ فكل الأديان متعصبة، كل منها على طريقته. الديانة المسيحية، أقصد المجتمع الذى اتبع إرشاداتها وتعاليمها والذى شكلها على صورته، خرج من العصر الأول الذى ألمحت إليه نواً: ومنذ ذلك الحين بات حراً مستقلاً، ويبدو أنه يتقدم بسرعة على طريق التقدم والعلوم بينما لم يتحرر المجتمع الإسلامى بعد من وصاية الدين. بيد أنى وأنا أعى أن الديانة المسيحية قد سبقت الديانة الإسلامية بعدة قرون، فلا يسعنى إلا أن أمل فى أن يصل المجتمع المسمى ذات يوم إلى أن يحطم قيوده ويتقدم بتصميم على طريق الحضارة على غرار المجتمع الغربى والذى لم تكن لديه العقيدة المسيحية بالرغم من تزمتهما وتعصبها عقبة لا تقهر. ولا أستطيع التسليم بأن هذا الأمل بعيد المنال بالنسبة للإسلام. وأدافع هنا لدى السيد رينان بأنه ليس بسبب الدين الإسلامى ولكن بسبب عديد المئات من ملايين الرجال الذين حُكم عليهم بالعيش فى البربرية والجهل.

فى الحقيقة، فقد حاولت الديانة الإسلامية خنق العلم وإيقاف التقدم. كذلك قد نجحت فى عرقله الحركة الفكرية أو الفلسفية وفى تحويل العقول من البحث فى

الحقيقة العلمية. نفس المحاولة إن لم أخطئ كانت قد قامت بها الديانة المسيحية، وما زال الرؤساء الأجلاء للكنيسة الكاثوليكية على حد علمي لم يردعوا بعد عن ذلك.

فمازالوا يناضلون بصرامة ضد ما يدعونه روح الضلال والتضليل. أعرف كل الصعوبات التي على المسلمين أن يتخطوها لكي يصلوا لنفس الدرجة من الحضارة، نظراً لأن المدخل إلى الحقيقة بفضل المناهج الفلسفية والعلمية قد سُدَّ دونهم. على المؤمن الحقيقي بالفعال الانصراف إلى طريق الدراسات العلمية، التي تتبعها جميع الحقائق، تبعاً لرأى يتفق عليه البعض على الأقل في أوروبا. وهو مشدود إلى عقيدته التي استرقت كالثور إلى المحراث أن يمشى أبداً في نفس الخط الذي رسمه له سلفاً شراح الشريعة. وقد اقتنع فضلاً عن ذلك بأن دينه يشتمل على كل الأخلاق وكل العلوم، فيرتبط به بتصميم ولا يقوم بأقل جهد للذهاب لأبعد من ذلك. لماذا يهدر جهوده في مثل هذه المحاولات الفاشلة؟ ما يجديهِ البحث عن الحقيقة طالما يعتقد أنه يمتلكها كاملة؟

ترى هل سيكون سعيداً في اليوم الذي يتخلى فيه عن إيمانه، في اليوم الذي سيتوقف فيه عن الإيمان بأن كل الكمالات توجد في الدين الذي يمارسه وليس في دين آخر؟ عندئذ يحتقر العلم. أعرف كل هذا، إلا أنني أعرف أيضاً أن هذا الطفل المسلم والعربي الذي يرسم السيد رينان لكم صورته بتعبيرات صارمة وهو الذي سيغدو في عمر أكثر تقدماً "متعصباً مفعماً بعزة بلهاء أوقعت في روعه أنه يمتلك ما ظنه الحقيقة المطلقة"، ينتمي لجنس قد رسم طريقه في العالم، ليس فحسب بالنار والدم، بل أيضاً بأعمال باهرة وخصبة تبرهن على ميله للعلم، ولكل العلوم، بما فيها الفلسفية، والحق يقال بأنه لم يستطع أن يتعايش معها طويلاً.

أصل هنا للحديث عن النقطة الثانية التي عالجها السيد رينان في محاضراته باقتدار لا شك فيه. لا أحد يجهل أن الشعب العربي انطلق من الجاهلية إلى طريق التقدم الفكري والعلمي بسرعة لا تماثلها إلا سرعة فتوحاته لأنه خلال قرن اكتسب وتمثل تقريباً كل العلوم الإغريقية والفارسية التي تطورت ببطء على أرض ميلادها خلال قرون عدة، كما أنه قد بسط هيمنته من شبه الجزيرة العربية وحتى جبال الهيمالايا وقمة جبال البرانس.

وعلى امتداد مجمل هذه الفترة، يمكن القول أن العلوم قد حققت تقدماً مذهلاً لدى العرب وفي كل البلدان التي خضعت لهيمنتهم. كانت روما وبيزنطة في هذه الأثناء معقل العلوم اللاهوتية والفلسفية وأيضاً المركز المضيء، كما لو كانتا منارة لجميع العلوم الإنسانية. انخرط اليونان والرومان منذ قرون عديدة في طريق الحضارة يجوبون بخطى وثيقة في الحقل الواسع للعلم والفلسفة.

ثم جاء زمن دالت فيه دولتهم فأهملت فيه أبحاثهم وانقطعت دراساتهم وانهارت المعالم التي أقاموها للعلم وطوت يد النسيان مؤلفاتهم الثمينة.

واستأنف العرب رغم جهلهم وجاهليتهم قبل الإسلام مشعل الحضارة فأحيوا ما أهملته الأمم المتحضرة وأعادوا الحياة للعلوم الهامدة فطوروها وأعطوها وهجاً لم يكن لها قط.

أليس هذا مؤشراً ودليلاً على حبهم الطبيعي للعلوم؟ صحيح أن العرب قد أخذوا عن اليونانيين فلسفتهم كما سلبوا من الفرس سر شهرتهم في سابق الزمان. إلا أن هذه العلوم التي اغتصبوها بحق الفتح قاموا بتطويرها، ونشرها، وشرحها، والوصول بها إلى الكمال، وسد ثغراتها، وتصنيفها بعذوبة لا مزيد عليها، وبتحديد ودقة نادرين.

مع أن الفرنسيين والألمان والإنجليز ما كانوا بعيدين أيضاً عن روما وبيزنطة مقارنة بالعرب الذين كانت عاصمتهم بغداد.

إذن كان من السهل عليهم استغلال الكنوز العلمية التي كانت مدفونة في تلكما المدينتين العظيمتين. إلا أنهم لم يحاولوا بأى جهد في هذا الاتجاه إلى اليوم الذي جاءت فيه الحضارة العربية لتضيء بأشعتها قمم البرانس وتصب أنوارها وثرواتها على الغرب. استقبل الأوروبيون بحرارة أرسطو المهاجر الذي أصبح عربياً، إلا أنهم لم يفكروا فيه بالمرّة عندما كان إغريقاً وجاراً لهم. أليس هنا برهان آخر ليس أقلّ بداهة من التفوق العقلي للعرب وارتباطهم الطبيعي بالفلسفة؟

صحيح أنه عقب سقوط الخلافة العربية في الشرق كما في الغرب، فإن البلدان التي كانت قد أصبحت معاقل كبرى للعلم، مثل العراق والأندلس قد سقطت مرة أخرى في الجهل وأصبحت مركزاً للتعصب الديني؛ إلا أننا لا نستطيع

الاستنتاج من هذا المشهد الحزين أن التقدم العلمى والفلسفى فى العصور الوسطى لا يمكن أن يُعزى إلى الشعب العربى الذى ساد آنذاك. ولعل السيد رينان قد رد إليه هذا الحق. فهو يعترف أن العرب قد حفظوا ورعوا لقرون معقل العلم. أى مهمة أنبل من تلك لشعب من الشعوب! كل هذا مع الاعتراف أنه من عام ٧٧٥ تقريباً من التقويم المسيحى وحتى نحو منتصف القرن الثالث عشر، أى خلال خمسمائة عام تقريباً، كان بالدول الإسلامية ثمة علماء ومفكرون شديدي التميز، وأنه أثناء هذا العصر كان العالم الإسلامى هو الأرقى فى الثقافة العقلية مقارنة بالعالم المسيحى، ولقد قال السيد رينان أن فلاسفة القرون الأولى للعقيدة الإسلامية وحتى رجال الدولة من المشاهير فى هذا العصر كانوا فى أغلبهم من حران، والأندلس ومن فارس. كان بينهم أيضاً آخرون من مناطق غرب آسيا (بلخ وبخارى) وقساوسة من سوريا؛ ولا أود إنكار الخصال العظيمة للعلماء الفرس ولا الدور الذى لعبوه فى العالم العربى؛ فليسمح لى بالقول بأن الحرانيين كانوا عرباً، وأن العرب عندما احتلوا أسبانيا والأندلس لم يفقدوا جنسيتهم، إذ بقوا عرباً. فلقد كانت اللغة العربية ومن قرون عديدة قبل الإسلام هى لغة الحرانيين.

وواقعة أنهم قد احتفظوا بديانتهم القديمة الصابنة لا يجعلنا نعتبرهم أجنبى عن الجنسية العربية. والقساوسة السوريون كانوا أيضاً فى أغلبهم من العرب الغساسنة الذين تحولوا للمسيحية.

أما بالنسبة لابن باجة، وابن رشد وابن طفيل، فلا يمكننا القول بأنهم ليسوا بعرب بنفس القدر الذى للكندى لأنهم لم يولدوا فى الجزيرة العربية ذاتها، خاصة إذا ما أردنا اعتبار أن الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذا ما كانت هذه الميزة فى طريقها للزوال، فإن الأمم لن تتأخر فى نسيان أصولها المتنوعة، إن العرب الذين وضعوا أسلحتهم فى خدمة الديانة المحمدية، والذين كانوا محاربين ودعاة فى نفس الوقت لم يفرضوا لغتهم على المهزومين وفى كل مكان أقاموا فيه حفظوا لغتهم لأنفسهم بعناية فائقة.

بدون شك فإن العقيدة الإسلامية فى تغلغلها للبلاد التى فُتحت بالعنف الذى نعرفه قد نقلت إليها لغتها، وعاداتها، ومذهبها وأن هذه البلدان لم تستطع منذ ذلك الحين أن تتخلص من تأثيرها.

وتعتبر فارس هنا نموذجًا، إلا أنه ربما عندما نعود إلى القرون التي سبقت ظهور العقيدة الإسلامية، سنجد أن اللغة العربية لم تكن مجهولة لدى علماء الفرس. إن انتشار العقيدة الإسلامية قد أعطى اللغة العربية - وهذا بحق - انطلاقة جديدة وأن علماء الفرس الذين تحولوا إلى العقيدة المحمدية كان يشرفهم كتابة مؤلفاتهم بلغة القرآن.

لم يكن العرب يعرفون - لا شك في ذلك - التغنى بالمجد الذى يُشهر هؤلاء الكتاب، إلا أننا نعتقد بأنهم ليسوا فى حاجة لهذا التغنى، إذ كان بين ظهرانيهم عدد كاف من العلماء والكتاب المشاهير. ما الذى يمكن أن يحدث إذا عدنا إلى العصور الأولى للهيمنة العربية، نتبع خطوة خطوة الفريق الأول الذى كوّن هذا الشعب الغازى الذى بسط سلطانه على العالم، وإذا ما نحينا كل ما هو أجنبى عن هذا الفريق أو عن سلالته، غير آخذين بعين الاعتبار لا التأثير الذى مارسه على العقول، ولا الدفعة التى أعطاها للعلوم، ألن نكون منقادين هنا وبهذا الشكل إلى التوقف عن الاعتراف للشعوب الفاتحة بمزايا وفضائل أخرى من تلك التى تنجم عن واقعة الغزو المادية؟ ستستعيد كل الشعوب المهزومة إذن استقلالها المعنوى، وسوف تنسب لذاتها كل المجد والذى لن يكون أى طرف من أطرافه مُدعيًا به شرعًا من قبل السلطة التى أنتجت وطوّرت هذه المبادئ. وهكذا سيُمكن لإيطاليا أن تعلن لفرنسا أن مازاران^(٥٤)، وبوناپرت^(٥٥) لا ينتميان إليها، وستطالب ألمانيا أو إنجلترا بدورهما بالعلماء الذين جاءوا لفرنسا فشرّفوا منابرها، وأعلوا من عظمة سمعتها العلمية. ومن جهتهم سيطالب الفرنسيون أنفسهم بمجد سلالات هذه العائلات الشهيرة التى هاجرت فى سائر أوروبا عقب مرسوم ناننت^(٥٦).

(٥٤) جيل مازاران (١٦٠٢ - ١٦٦١): كاردينال ورجل سياسة فرنسى من أصل إيطالى لعب أدوارا سياسية مهمة فى فرنسا. (المترجم).

(٥٥) نابليون بوناپرت (١٧٦٩ - ١٨٢١) قائد الحملة الفرنسية على مصر، ونصب إمبراطور للفرنسيين فيما بعد، اشتهر بمعاركه الأوروبية وانتصاراته كقائد عسكري من الطراز الأول، ويفخر الفرنسيون به حتى اليوم. (المترجم).

(٥٦) مرسوم ناننت أصدره هنرى الرابع فى سنة ١٥٩٨ للمصالحة بين الكاثوليك والبروتستانت فى فرنسا، إلا أنه تم إلغاؤه على يد لويس الرابع عشر فى سنة ١٦٨٥، مما دفع أكثر من مائتى ألف من البروتستانت من مختلف المهن للهجرة إلى بروسيا وهولندا. (المترجم).

إذا ما كان كل الأوروبيين ينتمون لنفس الأرومة، فيمكننا الادعاء، وبحق أن الحرانيين والسوريين والذين هم ساميون ينتمون أيضاً إلى العائلة العربية الكبرى.

مع ذلك، فالتساؤل مسموح حول: كيف أن الحضارة العربية، بعد أن ألفت وهجاً حياً كهذا على العالم، انطفأت فجأة، وكيف أن هذه الشعلة لم يُعاد إضاءتها منذ ذلك الحين، ولماذا يبقى العالم العربى دائماً قابلاً في هذه الظلمات الحالكة.

تبدو مسئولية العقيدة الإسلامية هنا مسئولية كاملة. إنه لمن الواضح أنه فى أى مكان استقرت فيه هذه العقيدة حاولت خنق العلوم واستخدمت بشكل رائع فى مقاصدها عن طريق الاستبداد.

ويحكى السيوطى^(٥٧) أن الخليفة الهادى^(٥٨) قد أباد فى بغداد خمسة آلاف من الفلاسفة حتى يصل لهدم مبدأ العلوم فى البلدان الإسلامية. ومع افتراض أن هذا المؤرخ قد بالغ فى عدد الضحايا، فلن يبقى مؤكداً على الأقل من هذا سوى أن هذا الاضطهاد قد وقع، ويا لها من مهمة دموية لتاريخ ديانة ما مثلما هى لتاريخ شعب. سيمكننى أن أجد فى ماضى الديانة المسيحية وقائع مماثلة. فالديانات من بعض ما أشرنا إليه، تتشابه جميعها. فلا يمكن أن يكون هناك اتفاق أو مصالحة بين هذه الأديان والفلسفة. إذ يفرض الدين عقيدته وإيمانه على الإنسان، بينما تعمل الفلسفة على أن يتجاوز ذلك كله أو بعضه. فكيف نريد بعدئذ أن يتفاهما فيما بينهما؟

عندما دخلت الديانة المسيحية فى أشكالها الأكثر تواضعاً والأكثر جاذبية إلى أثينا والإسكندرية واللتين كانتا - كما يعرف الجميع - المعقلين الرئيسيين للعلم والفلسفة، كان الاهتمام الأول للديانة المسيحية بعد أن استقرت تماماً فى هاتين المدينتين أن تضع جانباً العلم والفلسفة، محاولة خنقهما معاً بأشواك النقاشات اللاهوتية، لكى تشرح ما هو عصي عن الشرح: أسرار التثليث، والتجسد وتحول القربان. وظلت دائماً على هذه الوتيرة.

(٥٧) عبد الرحمن بن محمد جلال الدين السيوطى، من أشهر كتبه "الأفغان فى علوم القرآن". (المترجم).

(٥٨) الخليفة العباسى الثالث، تولى الخلافة فى سنة ٧٨٥، ولم يمكث بها سوى عام حتى اغتيل، وتولى بعده أخوه هارون الرشيد الخلافة فى سنة ٧٨٦. (المترجم).

كل إيمان يكون خلفه الدين سوف يمحو الفلسفة؛ ويحدث العكس عندما تحكم الفلسفة وتكون السيدة الحاكمة.

ومتى وُجدت الإنسانية فإن الصراع لن يتوقف بين المبدأ الدوغمائي والاختيار الحر، بين الدين والفلسفة، صراع ضارى أخشى منه، فالانتصار لن يكون للفكر الحر، لأن العقل يزعج الجمهور، ولأن تعاليمه لا يفهمها سوى قلة من أذكىاء الخاصة، ولأن العلم أيضاً بكل جماله المعهود لا يرضى تماماً الإنسانية تلك العطشى للمثال، والتي تحب الزراعة فى المناطق المعتمدة والبعيدة والتي لا يستطيع الفلاسفة ولا العلماء إدراكها أو اكتشافها.

جمال الدين الأفغانى

تعليق رينان على رد الأفغانى^(٥٩)

فى عدد ١٨ مايو سنة ١٨٨٣ بجريدة الديبا Débats، قدم شيخ أفغانى شديد الذكاء، كان فى زيارة لباريس، ملاحظات حول محاضرتى السابقة، وقمت بالرد عليه فى اليوم التالى بالجريدة نفسها، وجاء ردى على النحو التالى:

قرأنا بالأمس بكل الاهتمام الذى تستحقه التأملات شديدة الحصافة التى أبدأها الشيخ جمال الدين حول محاضرتى الأخيرة بالسوربون. ما من شىء أكثر تنقيفاً من أن نقوم بدراسة هذه الملاحظات على نحو ما جاء بتعبيراته الأصيلة والمخلصة، إنه وعى الأسىوى المستتير. فبالإصغاء إلى الأصوات شديدة التنوع القادمة من أركان العالم الأربعة الداعية للعقلانية، يمكن للمرء أن يصل إلى قناعة أن الأديان هى التى تفرق بين البشر، وأن العقل هو الذى يقرب بينهم، ذلك أنه ليس ثمة إلا عقل واحد. فوحدة العقل الإنسانى هى النتيجة العظمى والسلوى التى تخرج عن الصدام السلمى للأفكار، عندما يتم استبعاد الفرقاء المتعصبين للديانات السماوية الغيبية. فتحالف العقول السليمة فى سائر الأرض ضد التعصب والخرافة يبدو وكأنه من فعل أقلية غير مؤثرة؛ بينما فى واقع الأمر، هو التحالف الوحيد الدائم والممكن، لأنه يستند إلى الحقيقة، وسينتهى بالانتصار، بعد أن تكون الخرافات المعادية له قد استنفدت خلال قرون متعاقبة من التشنجات العاجزة.

تعرفت على الشيخ جمال الدين، منذ شهرين تقريباً، بفضل معاوننا العزيز السيد غانم^(٥٩). أشخاص قليلة هم الذين تركوا لدى انطباعات شديدة الحيوية. إن قرار اختياري لهذا الموضوع لمحاضرتى بالسوربون عن علاقة الفعل العلمى بالإسلام، يعود فى الجزء الأكبر منه إلى المناقشة التى أجريتها معه. والشيخ جمال الدين، أفغانى، محرر تماماً من أحكام الإسلام المسبقة؛ وهو ينتمى إلى هذه الأجناس الحيوية فى شمال إيران، جارة الهند، حيث ما زالت الروح الآرية شديدة الحيوية

^(٥٩) E.RENAN, L'Islam et la Science, avec la Réponse d'AFGHANI, L'Archange

Minotaure, sans date, pp. 35 – 47.

(٥٩) السيد خليل غانم مدير صحيفتى "البصير" العربية، والديبا Débats الفرنسية. (المترجم).

تحت قشرة الإسلام الرسم. إن هذا الرجل هو أفضل برهان، على تلك المسلمة الكبرى التي طالما أعلنها، في أن الأديان تعادل ما تعادله الأجناس التي تعتنقها. إن حرية فكره، وطبعه النبيل والصريح، جعلاني أشعر أثناء ما كنت أتحدث إليه، وكأنه قد بعث أمامي أحد معارفى القدامى، ابن سينا، أو ابن رشد أو أحد هؤلاء الملحدين العظام الذين مثلوا تراث العقل الإنساني خلال خمسة قرون^(٦٠). لقد كان تناقض الصورة بالنسبة لي واضحاً ملموساً خاصة عندما رحت أقارن ذلك المشهد المدهش للشيخ الأفغانى بالمشهد الذى تقدمه البلدان الإسلامية، باستثناء بلاد فارس، حيث حب الاستطلاع العلمى والفلسفى شديدة الندرة فى هذه البلدان. والشيخ جمال الدين يعتبر أفضل ما يمكننا ذكره من حالات الاعتراض الإثنى ضد الغزو الدينى. إنه يؤكد ما قاله كثير، مستشرقو أوروبا الفطناء من أن بلاد الأفغان^(٦١) هى الوحيدة من كل القارة الآسيوية باستثناء اليابان، التى تتمتع بالمقومات (الروحية) المكوّنة لما نسميه بالأمّة. أنا لا أرى أبداً فى المقالة العميقة للشيخ سوى نقطة واحدة يمكن أن نختلف حقا عليها. فالشيخ لا يقبل بالتميزات التى يقودنا إليها النقد التاريخى فى تلك الظواهر المعقدة المسماة بالإمبراطوريات والفتوحات. إن الإمبراطورية الرومانية التى بوسعنا أن نلمس العديد من أوجه الشبه بينها وبين الفتوحات العربية، جعلت من اللغة اللاتينية أداة العقل والروح الإنسانية فى كل العالم الغربى حتى القرن السادس عشر. لقد كتب ألبير الأكبر A. Le grand، وروجيه بيكون R. Bacon، وسبينوزا Spinoza باللغة اللاتينية، ومع ذلك فنحن لا نقول أنهم لاتينيون، وفى تاريخ الأدب الإنجليزى نذكر بيد^(٦٢) Bede، وألكين^(٦٣) Alcuin، وفى تاريخ الأدب الفرنسى يذكر جريجوار دى

(٦٠) يقصد هؤلاء الرواد الذين ظهوروا فى القرون الخمسة الأخيرة، بداية من عصر النهضة مثل جوردانو برونو، وليوناردو دافينشى، وجاليليو وغيرهم من كبار العلماء والمفكرين. (المترجم).

(٦١) يقصد بلاد الأفغان بمعناها الواسع الذى يشمل بلاد فارس أيضاً. (المترجم).
 (٦٢) القديس بيد المعروف بالفاضل (٦٧٣ - ٧٣٥): أديب ومؤرخ إنجليزى، اشتهر فى مؤلفاته بأسلوبه البسيط الواضح وهو مصدر شهرته. (المترجم).
 (٦٣) البينوس فلاكوس ألكين (٧٣٥ - ٨٠٤): عالم لاهوت إنجليزى، تعاون مع شارلمان، وكان له دور فى إصلاح التعليم تأليفاً وإدارة. (المترجم).

تور^(٦٤) Gregoire de Tours، وأبيلار Abelard، بالرغم من أن أعمالهم كتبت باللاتينية. أن هذا لا يعنى بدون شك أننا نجهل دور روما فى تاريخ الحضارة أو أننا نجهل دور العرب فى هذا التاريخ، لكن تلك الحضارات الإنسانية الكبرى تتطلب منا أن نحللها بشكل أكثر دقة، فليس كل ما كتب باللاتينية يحسب لصالح مجد روما، وليس كل ما كتب باليونانية سيعتبر منتج هللينى، وليس كل ما كتب بالعربية هو نتاج عربى، وليس كل ما كتب فى البلدان المسيحية هو بفعل تأثير الديانة المسيحية، وأخيرا ليس كل ما كتب فى البلدان الإسلامية من ثمرة الديانة الإسلامية. ذلك هو المبدأ الذى أرسى دعائمه وطبقه بحكمة نادرة المؤرخ الشهير لأسبانيا المسلمة رينهار دوزى Reinhard Dozy الذى افقده المجتمع العلمى فى أوربا هذه الأيام. إن الأخذ بتلك الفروق ضرورى إذا كنا نريد ألا يكون التاريخ نسيجا من التقريبات وسوء الفهم.

إن أحد الجوانب التى بدت فيها غير منصف فى عين الشيخ هو أننى لم أذهب بعيدا فى تحليل فكرة أن كل دين منزل يصل فى مرحلة ما إلى أن يكون معاديا للعلوم الوضعية وأن الديانة المسيحية فى هذا الصدد ومن هذه الزاوية ليست أفضل من الإسلام. إن هذا لا شك فيه فجاليليو لم تعامله الكنيسة الكاثوليكية بأفضل مما عامل به الإسلام ابن رشد، بينما كان جاليليو يعيش فى بلد كاثولى فقد وجد الحقيقة (العلمية) بالرغم من الكاثوليكية، كما تفلسف ابن رشد بنبل فى بلد مسلم بالرغم من الإسلام. الحق أننى إذا لم أكن قد ألححت كثيرا على هذه النقطة فذلك فى واقع الأمر لأن آرائى فى هذا الصدد معروفة جيدا، بحيث أننى لم أجد ثمة حاجة لأن أكررها أمام جمهور يعرف أعمالى جيدا. فكتيرا ما قلت لذا فلا ينبغى تكرار ذلك فى كل مقام ومقال أن العقل الإنسانى يجب أن يتحرر من كل اعتقاد غيبى إن كان يريد أن يقرغ لئوره الجوهري الذى هو بناء العلم الوضعى. ولا يعنى هذا التدمير العنيف ولا القطيعة الحادة. فليس الهدف المقصود هو أن يتترك المسيحي المسيحية، أو أن يخرج المسلم عن الإسلام، وإنما المقصود هو أن تصل الفئات المستتيرة فى المسيحية والإسلام إلى حالة من المرونة والتسامح، تفقد فيها

(٦٤) جريجوار دى تور (٥٣٨ - ٥٩٤): أسقف تور، دافع عن حقوق الكنيسة، ألف كتابا من ٤٠ جزءا اعتبر به أبو التاريخ الفرنسى. (المترجم).

الاعتقادات الدينية القدرة على التعرض للآخرين. وقد تم هذا تقريباً فى نصف البلدان المسيحية، ولنامل أن يتحقق أيضاً فى الإسلام. وبطبيعة الحال، فى هذا اليوم سنكون أنا والشيخ متفقان على أن نصفك لذلك بكلتا يدينا.

لم أقل أن كل المسلمين، دون تمييز بين أجناسهم، كانوا وسيكونون دائماً جهلاء؛ قلت فقط إن الإسلام يخلق صعوبات كبيرة للعلم، ولسوء الحظ، نجح منذ خمسمائة أو ستمائة عام، فى إلغاء العلم تقريباً فى البلدان التى يسيطر عليها، وهو ما يشكل موطن ضعف كبيراً فى هذه البلدان. وأعتقد بالفعل، أن بعث البلدان الإسلامية لن يتحقق عن طريق الإسلام: وإنما سيتحقق بإضعاف الإسلام، وهذا من جهة أخرى ما كان من شأن تلك الحركة الكبرى فى البلاد المسماة بالمسيحية التى بدأت بتقويض دعائم الكنيسة المستبدة فى العصر الوسيط.

لقد رأى البعض فى محاضرتى، فكرياً يتسم بسوء النية ضد المعتنقين للدين الإسلامى. وليس هناك شىء من هذا؛ فالمسلمون هم الضحايا الأولون للإسلام. ففى رحلاتى فى الشرق، وفى عديد من المرات، أمكننى ملاحظة أن التعصب يأتى من عدد قليل من رجال خطيرين يسيطرون على الآخرين خلال الممارسات الدينية عن طريق الترهيب. إن تحرير المسلم من دينه هو أفضل الخدمات التى يمكن أن نقدمها له.

ونحن حين نأمل لهذه الشعوب التى لديها عديد من العناصر الصالحة أن تتحرر من العبودية التى ترزح تحتها، فنحن لا نعتقد أننا نتمنى لها أمنية سيئة. وبما أن الشيخ جمال الدين يود أن أزن بميزان العدل بين العقائد المختلفة، فنحن لا نعتقد أيضاً أننا نتمنى أمنية سيئة لبعض البلدان الأوروبية عندما نأمل أن تلعب المسيحية فيها دوراً أقل هيمنة مما هو عليه.

إن الاختلاف بين الليبراليين على هذه النقاط المختلفة، ليس عميقاً جداً، بحيث إن المناصرين وغير المناصرين للإسلام، يصلوا جميعاً إلى النتيجة نفسها العلمية: نشر المعارف لدى المسلمين. وهذا طيب جداً، شريطة أن تكون هذه المعارف جادة، من نوع تلك التى تتقف العقل. وإذا ما أسهم رؤساء الدين الإسلامى فى هذا العمل الممتاز، سأكون ممتناً. ولكى أتحدث بصراحة، فأنا ميل للشك فى أنهم سيفعلون ذلك. سنتشكل أفراد متميزة، (وحتى المتميزين لن يكونوا

إلا قلائل مثل الشيخ جمال الدين) ممن سيفصلون عن الإسلام، كما انفصلنا نحن عن الكاثوليكية. بالطبع فإن بعض البلدان الإسلامية بفعل التطور الزمني سوف تجرى نوعاً من القطيعة بشكل ما مع ديانة القرآن، لكنني أشك في أن تتحقق حركة النهضة بالاعتماد على الإسلام الرسمي. فإن النهضة العلمية في أوروبا لم تتم بدورها بالاعتماد على الكاثوليكية وفي الوضع الذي هي عليه الآن، ولا ينبغي أن يدهشنا ذلك كثيراً، أن نجد الكاثوليكية ما زالت تكافح من أجل عرقلة ومنع التحقق الكامل لهذا الذي يلخص الشفرة العقلانية للبشرية، وخارج إطار الدوغماتيات الموحى بها، فإن الدولة تلتزم الحياد. نحن لا ندعو لهدم الأديان، بل ندعو إلى التعامل معها بتسامح باعتبار أنها تعبيرات حرة عن الطبيعة الإنسانية. ومع ذلك فليس علينا أن ننشبت في تأييدها والحفاظ على بقائها، وبالأخص لا ينبغي أن نقف للدفاع عنها ضد المؤمنين بها الذين يميلون نحو القطع معها، هذا هو الدور الذي يجب أن يلعبه المجتمع المدني.^(٦٥) إن الأديان سوف تتغير وتتحول بشكل كامل عندما يتم ردها إلى حالة ظواهر التعبير الفردي والحر مثل الآداب والفنون. فعندما تفقد الأديان علاقاتها الرسمية بالدولة، أو المبنية على المعاهدات الخاصة مع النظم السياسية، وتتخلص من تلك الروابط والقيود، فسوف تتفكك وتفقد الجزء الأكبر من العيوب التي تنسب إليها. هذا كله وإن بدى طوبوايا الآن، فإنه سوف يتحول إلى حقيقة في المستقبل.

كيف ستعامل كل ديانة مع قانون الحرية الذي سوف يفرض نفسه على المجتمعات الإنسانية بعد حلقات متعاقبة من الحركات والحركات المضادة؟

لا تكفى عدة أسطر للإجابة على مثل هذا السؤال، وفي محاضرتي أردت فحسب أن أعالج المسألة من الناحية التاريخية فقط. وإنني أرى أن الشيخ جمال الدين قد عالج حججا شديدة الأهمية للأطروحتين الأساسيتين في تلك المحاضرة:

(١) الأطروحة الأولى أنه أثناء النصف الأول من تاريخ الإسلام، فإن الإسلام لم يمنع الحركة العلمية من الازدهار على أرضه.

(٢) الأطروحة الثانية أنه في النصف الثاني من تاريخ وجوده خلق في داخله الحركة العلمية، وكان هذا وبالا عليه!

(٦٥) وهذا المفهوم للمجتمع المدني مرادف للمجتمع العلماني لدى رينان. (المترجم).

التعليقات فى العالم العربى رسالة من محمد عبده إلى الأفغانى بخصوص المناظرة^(٥)

مولای العظیم ایدہ اللہ.

اليوم عرفت نفسى وكنت بها سيئ الظن أرى ما سيق إلى أو يساق من الكرامة بين الناس إنما هو من أحكام البخت والاتفاق وغرور من السذج بنسبتي إلى خدمة المولى الجليل. وكنت أتيه على العالمين بتلك النسبة، وهى عنوان الفضل والكمال، مكتفياً برسوخها فى نفسى وتقررها فى الأذهان، وأقول دعوا الناس فى غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض. أما الآن وقد حسبنى الجنب العالى نتيجة لأعماله، فإننى أصدع بأفكارى قواعد الملكوت، وأزعزع بهمتى أركان سطوة الجبروت، وأدعو إلى الحق دعوة الحكيم، وأذهب بأهل الرحمة مذهب الأب الرحيم، خدمة لمقاصد مولاي. وإن يوم السعادة عندى أن يظهر لهذه الخدمة أثر أو ينشر عنها خبر. أما نهى السيد لعبده عن العقوق فى الحقوق التى أوجبها القرائح الذكية، فمن حيث صدوره عنه تتفجر منه ينابيع الخير والبركة، ولكن من حيث توجهه إلى الخادم الأمين فهو من قبيل نهى الحق عن أن يكون باطلا، والنور عن أن يكون ظلاما والكمال عن أن يكون نقصا. بل نهى الإنسان عن أن يكون حمارا.

سبحان الله ما أسهل أن نمائله وأيسر أن ندين به حتى يبلغ الكتاب أجله. بلغنا قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر فى الديبا^(٦) من دفاعكم عن الدين الإسلامى (يا لها من مدافعة) ردًا على مسيو ربنان فظنناها من المداعبات الدينية تحل عند المؤمنين محل القبول فحسبنا بعض الدينيين على ترجمتها، لكن حمدنا الله تعالى إذ لم يتيسر له وجود أعداد الديبا حتى ورد كتابكم واطلعنا على العديدين

(٥) د.على شلش: سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده، مرجع سابق، ص ٥٣ (حيث نص الرسالة، ومخطوطها بخط الإمام محمد عبده).

(٦) ٦٦) هى صحيفة Journal des débats الفرنسية التى نشر فيها الأفغانى رده على ربنان. (المترجم).

ترجمهما لنا حضرة الفاضل حسن أفندى فصرفنا ذهن صاحبا الأول عن ترجمتهما. وتوصلنا في ذلك بأن وعدناه أن الأصل سيحضر فإن حضر نسر، ولا لزوم للترجمة، فاندفع المكروه، والحمد لله نحن الآن على سنتك القويمة: لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين. ولهذا لو رأيتنا لرأيت قعادًا عبادًا ركعا سجدا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل (...)

وتحت عنوان « جمال الدين ورينان »
كتب عبد الرحمن الرافعى فى كتابه عن
جمال الدين الأفغانى باعث نهضة الشرق يقول: ^(٢)

جرت لجمال الدين فى باريس أبحاث مع الفيلسوف الفرنسى أرنست رينان Ernest Renane فى العلم والإسلام. فقد ألقى رينان فى (السوربون) محاضرة فى هذا الموضوع قال فيها: إن إنتاج الأمم غير العربية أكثر من إنتاج الأمم العربية. وإن التمدن أكثره من إنتاج الفرس وغيرهم دون العرب. وزعم أن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة. والبحث الحر. وأن من اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد أو أحرقت كتبه، أو كان فى حماية خليفة أو أمير من المؤمنين. وقد نشرت هذه المحاضرة فى جريدة الديبا الفرنسية Journal des Débats وكان ممن رد عليه رئيس البعثة المصرية بفرنسا حينذاك.

ورد جمال الدين على هذه المحاضرة، ونشر رده فى جريدة الديبا، وخلاصة رده: أن ما ذكره رينان عن الإسلام ليس هو من طبيعته ونتيجة تعاليمه. بل من عمل بعض من اعتنقوا الإسلام فى بعض العهود. وإن الاضطهاد الذى قال عنه رينان قد وقع مثله فى الأديان الأخرى. رؤساء الكنيسة الكاثوليكية لم يتركوا هذا السلاح حتى الآن. وأما عن قوله أن الإسلام لا يشجع العلم. فإن الكل يعلم أن الشعب العربى خرج من حالة البداوة التى كان عليها قبل الإسلام وأخذ يسير فى التقدم العلمى والفكرى ويسير فى هذا المجال بسرعة لا تعادلها إلا سرعة فتوحاته السياسية. فتقدمت العلوم تقدماً مدهشاً بين العرب وفى كل البلاد التى انضمت لسيادتهم.

وقد أكبر رينان هذا الرد، والتقى به وتباحث وإياه فى الموضوع، وأعجب رينان بعبقريته وسعة علمه وقوة حجته وقال عنه "كنت أتمثل أمامى عندما كنت

(٢) عبد الرحمن الرافعى: جمال الدين الأفغانى باعث نهضة الشرق، سلسلة أعلام العرب ٩١، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٣٢ - ١٣٣.

أخاطبه ابن سينا أو ابن رشد أو واحدًا من أساطين الحكمة الشرقيين" وقال أن جمال الدين الأفغانى خير دليل يمكن أن نسوقه على النظرية التى طالما أعلنها وهى أن قيمة الأديان بقيمة من يعتقها من الأجناس.

**وتحت عنوان « جمال الدين ورينان »
يعرض لنا محمود أبورية^(*) في كتابه
« جمال الدين الأفغانى »^(**) المناظرة على النحو التالى:**

"كان السيد جمال الدين فى باريس منذ أول سنة ١٨٨٣ وهناك لقي
الفيلسوف "رينان". ويذكر رينان فى كتاب له مؤرخ ١٨ مايو سنة ١٨٨٣ إذ يقول:

"لقد تعرفت بالشيوخ جمال الدين منذ نحو شهرين فوقع فى نفسى منه ما لم
يقع إلا من القليلين، وأثر فى تأثيراً قوياً وجرى بيننا حديث عقدت من أجله النية
على أن تكون علاقة العلم بالإسلام موضوع محاضرة فى السوربون والشيوخ جمال
الدين خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التى أعلنها وهى
النظرية القائلة: إن قيمة الأديان بقيمة الأجناس التى تعتقها، وقد خيل إلى من
حرية فكره ونباله شيمه وصراحتة، وأنا أتحدث إليه، أننى أرى وجهاً لوجه أحد من
عرفتهم من القدماء، وأننى أشهد ابن سينا أو ابن رشد، أو واحداً من أولئك
الملحدين العظام!! الذين ظلوا يعملون خمسة قرون على تحرير الإنسانية من
الإسار".

وقد ألقى "رينان" محاضرتة التى وعد بها وموضوعها "الإسلام والعلم" فى
السوربون فى ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣ وكان لها أثر بعيد فى الشرق والغرب
جميعاً. وقد شملت محاضرة مسيو "رينان" - كما جاء فى رد جمال الدين نقطتين
أساسيتين:

فقد حاول المفكر العظيم أن يبرهن على أن الديانة الإسلامية كانت بما لها
من نشأة خاصة تناهض العلم، وأن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما
وراء الطبيعة.

(*) محمود أبورية: نوابع الفكر العربى ٢٩، جمال الدين الأفغانى، دار المعارف، القاهرة، ط ٣،
١٩٨٠، ص ٤٠ - ٤٣.

(**) عرض محمود أبورية من قبل فى كتابه "جمال الدين الأفغانى تاريخه ورسائله" الصادر فى
سنة ١٩٥٨ علاقة الأفغانى برينان دون أن يذكر المناظرة.

وقد قال جمال الدين فى رده:

"يظهر أن المسيو رينان يقول: إن هذه النبئة الصالحة ذبلت فى أيدي المسلمين كما يذبل النبات تلفحه رياح الصحراء الساخنة.

وإن المرء ليتساءل بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها، أم منشأ الصورة التى انتشرت بها الديانة الإسلامية فى العالم؟ أم أن اختلاف الشعوب التى اعتنقت هذا الدين، أو حملت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها ومواهبها الطبيعية هى جميعاً مصدر ذلك.

ولا ريب أن قصر الوقت المخصص للمسيو رينان قد حال دون إجلائه هذه النقطة..." وتعرض السيد بعد ذلك للكلام على نقطتى المحاضرة فبين عند الكلام عن النقطة الأولى:

"إن الدين لم يكن عنه مناص فى سوق الأمم عند نشأتها إلى كمالها. وإن كل أمة إبان نشأتها لا تكون قادرة على أن تسترشد بالعقل الصافى، إذ تتأهبها تصورات مفزعة لا قبل لها بالتخلص منها".

ثم بين حاجة الأمم إلى الأديان فقال:

"إن الأديان جميعاً إنما شبت عن طوق الهمجية وخرجت إلى ما هو راق من مراتب المدنية بتلك التعاليم الدينية: إسلامية كانت أو مسيحية، أو وثنية".

ثم أخذ السيد يتكلم عن النقطة الثانية فقال منافعاً عن العرب ما ملخصه: صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم، كما أخذوا عن الفرس ما كان شهرتهم فى القدم، لكن هذه العلوم التى أخذوها بحق الفتح قد راقوها ووسعوا نطاقها، ووضحوها وبلغوا فيها مرتبة الكمال، ونسقوها تنسيقاً منطقياً يدل على سلامة الذوق، وينطوى على التثبت والدقة النادرين. وقد كان الفرنسيون والألمان والإنجليز لا يبعدون عن رومة وبيزانطة بعد العرب عنهما وهم الذين كانت عاصمتهم بغداد وكان من السهل عليهم أن يستغلوا كنوز العلوم التى كانت مدفونة فى نينك المدينتين العظيمتين، ولكنهم لم يفعلوا حتى جاء اليوم الذى ظهر فيه منار المدينة العربية على قمة البرانيس ويرسل ضوءه وبهاءه على الغرب، وأحسن

الأوروبيون إذ ذاك استقبال أرسطاطاليس بعد أن تكمص الصورة العربية ولم يكونوا يفكرون فيه وهو فى ثوبه اليونانى على مقربة منهم. إلى أن قال: وإن العرب لما احتلوا أسبانيا وبلاد الأندلس لم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عرباً.

وختم جمال الدين رده بقوله: ولن يقف القتال بين العقيدة والبحث الحر، أو بين الدين والفلسفة ما دامت الإنسانية على قيد الحياة، وهو قتال عنيف أخشى أن لا يكون النصر فيه للفكر الحر؛ لأن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتتورين. والعلم على ما به من جمال لا يرضى الإنسانية كل الرضا، وهى التى تتعطش إلى المثل الأعلى، وتهوى التحليق فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسفة والعلماء برويتها أو ارتيادها.

رد رينان على جمال الدين

وبعد ذلك رد رينان على السيد جمال الدين بقول مملوء بالمجاملة، والاعتذار عن بعض الملاحظات وتأييد لرأيه فى بعض الموضوعات، وإنا نجترئ من هذا الرد ما يلى:

"ولست أرى فى البحث النفيس الذى عالجه الشيخ إلا نقطة يصح أن نختلف فيها حقاً، فالشيخ لا يعترف بالفروق التى يحملنا عليها النقاد والتاريخيون حيال العظمة المركبة التى يطلقون عليها كلمة دول وفتوحات.

لقد خالنى الشيخ غير منصف فى أنى لم أوف الكلام حقه، ولم أطل القول فى الفكرة القائلة بأن الأديان جميعاً خصيمة للعلم، وأن المسيحية فى هذا لا تقل عن الإسلام. وهو قول لا يعتوره الشك.

وإذا كنت لم أطل القول فى هذه النقطة فلأن آرانى فى هذا الشأن معروفة، وأنا لم أقل إن المسلمين جميعاً بلا تمييز فى الجنسية جهلة، أو أنهم سيبقون كذلك. بل قلت إن الإسلام يضع فى طريق العلم عقبات كبيرة...

إن واجب الهيئات الاجتماعية المتحضرة أن تقعد القاعدة العليا: أن حرية الإنسان ومكانته فوق كل شيء، وأن لا تهدم الأديان بل تعاملها معاملة تتطوى على حسن النية فتعتبرها من إلهام الطبيعة الإنسانية.

وختم رينان رده بقوله: ويلوح لى أن الشيخ جمال الدين قد زودنى بطائفة من الآراء المهمة تعيننى على نظريتى الأساسية وهى: أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية. ولكن فى النصف الثانى خنق الحركة العلمية وهى فى حظيرته فكان هذا من سوء حظه...".

وتحت عنوان رأى رينان فى السيد جمال الدين

نجد هذا الطرح المبسط للدكتور عبد الباسط محمد حسن^(١)

عن موضوع المناظرة ويكاد يكون هذا الطرح نموذجاً لما عرضته الكتب العربية بخصوصها

بقى "السيد جمال الدين" فى فرنسا، منتقلاً بين مدنها، وكاتباً فى صحفها، وفى ذلك الحين ألقى "رينان" محاضرة عن علوم العرب ومدنيتهم قال فيها:

"إن الإسلام لا يشجع على العلم، والبحث الحر..." فرد عليه جمال الدين ردّاً علمياً دقيقاً مما جعل رينان يتنازل عن كثير من آرائه ويقول عن "السيد جمال الدين":

"تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين، فوقع فى نفسى منه ما لم يقع لى إلا من القليلين وأثر فى تأثيراً قوياً، والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التى طالما أعلنّاها وهى: "أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس".

وقد خيل إلى من حرية فكره، ونبالة شيمه وصراحته وأنا أتحدث إليه أنى أرى أحد معارفى من القدماء وجهاً لوجه، وأنى أشهد ابن سينا أو ابن رشد..."^(٢)

وهكذا شهد له الغربيون والشرقيون بالعلم والفضل حتى ذاع صيته، وعُرف اسمه فى كثير من بلاد العالم، وخاصة فى بلاد العالم الإسلامى.

(١) د. عبد الباسط محمد حسن: ١٩٨٢، ص ٥٤.

(٢) Osman Amin: Muhammad Abduh: op cit., p.5 , E. Renan: Article dans le

Journal des Débats, Paris 19 Mai 1883.

ويعرض على شلش لرسالتين إلى جمال الدين الأفغانى، فيقول: رسالتان إلى جمال الدين الأفغانى^(٢)

كان محمد عبده أخلص تلميذ لأستاذه الأفغانى، وكان أطول أقرانه ملازمة ومعاشرة للأستاذ. ومحمد عبده هو أول من وضع سيرة لأستاذه بناها على "كمال الخبرة وطول العشرة"^(٦٨). وهو أيضًا ابرز تلاميذ الأفغانى وأهمهم فى مجال الإصلاح والاستتارة.

وقد كانت السيرة التى وضعها محمد عبده والحواشى التى نثرها رشيد رضا حولها فى كتابه الضخم عنه عملاً من أعمال الحب، وعلى الرغم من قصر هذه السيرة وما تضمنته من ملاحظات نقدية. ومثلما كان الأفغانى رجلاً عاطفياً فى الأساس كان تلميذه عبده رجلاً عاطفياً كذلك، أغدق فى سيرته وحواشيه الكثير من الصفات على أستاذه حتى وكأنه يطبق على نفسه بيت الشعر المشهور القائل:

قم للمعلم وفيه التبجلا
كاد المعلم أن يكون رسولا
ومن هذه الصفات والصور البيانية التى أغدقها على أستاذه قوله على سبيل المثال: "لو قلت إن ما أتاه الله من قوة الذهن وسعة العقل ونفوذ البصيرة هو أقصى ما قدر لغير الأنبياء لكنت غير مبالغ"^(٦٩). ومع أن العصر الذى عاش فيه الرجلان كان من الناحية الأدبية والبيانية عصر مبالغات وإسراف فى المديح فقد عبر محمد عبده فى تصوره لأستاذه عما يجيش فى نفسه، فضلا عن أنه ظل حتى نفى من مصر فى أواخر ١٨٨٢ أقرب إلى كتاباته من المتصوفة الذين يتدفقون حماساً وحبا لما يعتقدونه ويحدثونه. وهو لم يتحول عن هذه الحماسة والحب الصوفيين إلا بعد عودته من منفاه، أى بعد نحو ست سنوات من الغربة والتجربة العريضة فى الشام وأوروبا.

(٢) من سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده، تحقيق وتقديم: على شلش، الناشر رياض الريس للكتب والنشر، لندن (من ص ٤٣ إلى ص ٥٥).

(٦٨) رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام، ج ١، مطبعة المنار، القاهرة. ١٩٣١، ص ٢٧
(٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٤.

لقد واجه رشيد رضا هذه القضية فلم يقدرها على وجهها الصحيح. فقد عثر في أوراق محمد عبده بعد وفاته على مسودة رسالة مطولة كان قد كتبها في مطلع منفاه لأستاذه من بيروت سنة ١٨٨٣. ولكنه وقف حائراً أمام هذه المسودة حين أراد نشرها. ثم خلص من حيرته بالحب لا بالعلم، حين قاده حبه لمحمد عبده إلى حذف الكثير من عبارات رسالته لأستاذه، وأوردها بعد مقدمة اعتذارية قال فيها: "ومن كتاب له إلى السيد جمال الدين عقب النفي من مصر إلى بيروت، وهو أغرب كتبه، بل هو الشاذ فيما يصف به أستاذه السيد مما يشبه كلام صوفية الحقائق والقائلين بوحدة الوجود التي كان ينكرها عليهم بالمعنى المشهور عنهم. وفيه من الإغراق والغلو في السيد ما يستغرب صدور عنه، وإن كان من قبيل الشعرىات، وكذا ما يصف به نفسه بالتبع لأستاذه من الدعوى التي لم تعهد منه البتة"^(٧٠).

ومع أن رشيد رضا حذف من هذا النص ما فيه من إغراق وغلو على حدّ تعبيره فلم يحاول أن يفهمه على وجهه الصحيح الذي فهمه رجل آخر مثل العقاد الذي لم يعاصر الأفغانى ولا محمد عبده. فقد قال العقاد في تفسيره هذه الرسالة في مسودتها الناقصة: "الأسلوب هنا هو الأسلوب الذي لم يتكرر في خطاب أو مقال للأستاذ الإمام، لأنه أسلوب الساعة التي لم تتكرر في حياته. وليست مما يتكرر في حياة أحد، إذ كان كل ما يستوحيه في تلك الساعة شعوراً مشبوحاً يتوقد بحماسة الشباب وحماسة الثقة التي بقيت له في منفاه بعد ضياع الثقة بأقرب الأقربين وأولى الأخصاء بالصدق والوفاء، وينكحها من وجدانه الحى ذلك الشوق المتجدد إلى أستاذه بعد انقطاع العهد وجلاء الغمة في أعقاب الثورة عن ذلك المصير الذي له ما بعده. وقد يكون ما بعده جهاداً آخر يرجى له من الفلاح ما لم يكتب للأستاذ ولا لتلميذه في جهادهما الأول. فإن تكن في الأسلوب غرابة تلاحظ في سائر الأحوال، فقد كان الأغرب أن يجرى به القلم في تلك الحال مجرى المتكرر المؤلف"^(٧١).

ويؤكد ذلك ما جاء في الرسالتين الأخريين اللتين احتفظ بهما الأفغانى في أوراقه، وهما رسالتان لم يرهما العقاد. فقد خلت هاتان الرسالتان الأخريان من

(٧٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٩٩

(٧١) عباس محمود العقاد: محمد عبده، مكتبة مصر القاهرة، ١٩٦٢.

الأسلوب التواضعي إلى حد العبادة الذي بدا واضحاً في هذه الرسالة، حيث بدا محمد عبده على طبيعته وفطرته البسيطة التي يحركها الشوق نحو نحت المديح وكيل الثناء والإسراف في العبادة.

لقد أظهرت أوراق الأفغاني الرسالة في صورتها النهائية التي تلقاها الأستاذ من تلميذه. وبمقارنة هذه الصورة النهائية بالمسودة لا نجد فرقا يذكر سوى ما حذفه رشيد رضا من المسودة بدعوى الإغراق والغلو، أو حرصاً على مشاعر من مستهم كلمات محمد عبده القاسية أحياناً. هذه هي الرسالة الأولى.

أما الرسالة الأخرى فقد كتبها عبده من منفاه في بيروت أيضاً، ولكن بعد أسابيع من تاريخ كتابة الأولى. وفي هذه الرسالة الأخيرة يبدو قد صرف طاقة الشوق العارمة التي امتصتها الرسالة الأولى، وإن كانت طاقة الحب والإعزاز قد بقيت.

وقد حاول المستشرق الإنجليزى إيلي كدورى أن يفسر بعض عبارات الرسالة بما يخرجها عن سياقها ويضفى عليها ما ليس فيها. فقد كتب محمد عبده لأستاذه معلقاً على مقاله في الرد على الفيلسوف الفرنسى رينان: "لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين" وأخذ كدورى هذه العبارة قرينة على إلحاد الأفغاني وتلميذه معا. ولكن وضع العبارة في سياقها، والرجوع إلى رد الأفغاني على رينان يفسران معنى العبارة على نحوها الصحيح. فقد ميز الأفغاني في رده على رينان بين الصدر الأول للإسلام والعصور التالية. وذكر محمد عبده في تفسيره هذا التمييز أن الأفغاني ميز بين "إسلام القرآن وإسلام الحكام"^(٧٢). ومعنى هذا أن القرآن هو "سيف الدين"، وهو وحده الذى يفحم الحاكم أو الخليفة، رأس الدين، لأنه يترأس المسلمين. وهذا ما ينتهى إليه الأفغاني في رده على رينان، لأن القرآن في رأيه لا يعطل العلم أو يقف في وجهه، ولكن ما يعطل العلم هو الحكام الذين لا يعملون بما جاء في القرآن من حض على العلم والتعلم (...).

(٧٢) مجلة المنار: ج ٢٦ فى ١٦ أبريل ١٩٢٣، ص ٣٠٧

كانت الرسالتان الأولى والثانية رسالتى شوق واحترام وحب يصل إلى حد العبادة من تلميذ مريد إلى أستاذ تمكن من قلبه وعقله على السواء.

من الطريف أن الرسالة (الثانية) سبق أن نشرها محمد رشيد رضا فى الجزء الثانى من كتابه الضخم "تاريخ الأستاذ الإمام" ومن الواضح أن الذى نشره كان مسودة الرسالة. أما أصلها فهو الذى سنطالعه. ولكن رضا نشر المسودة بعد أن حذف منها الكثير من العبارات، وأشار بأمانة إلى ذلك الحذف المتعمد الذى قام به على سبيل التخفيف والتلطيف وعدم الإحراج^(٧٣). وقد ميزنا العبارات المحذوفة هنا بالبنط الأسود.

وليس من الصواب بالطبع أن نحاسب محمد عبده بهاتين الرسالتين وحدهما. فقد كتبهما وهو فى شرخ الشباب والحماسة، فضلا عن أنه بدأ حياته بالتصوف الذى بان أثره هنا بوضوح. فقد انضم إلى حلقة أحد المتصوفة فى مصر عندما كان صبيا، قبل أن يأتى الأفغانى إلى مصر. فترات الصوفية إذن فى الحلول وتقديس المريد لشيخه كان يعيش فى ذهن محمد عبده، وهو يكتب رسالتيه هاتين، فضلا عن شوق التلميذ إلى أستاذه الذى أبعد عنه.

كما عرض د. على شلش فى كتابه "جمال الدين الأفغانى بين دارسيه"^(٥) لموضوع مناظرة رينان والأفغانى تبعا للمصادر التى اطلع عليها فيقول عن جورجى زيدان الذى كتب فى الهلال سنة ١٨٩٧:

ثم نقل زيدان ملخصا لسيرة الرجل كما كتبها تلميذه محمد عبده. وأضاف بأنه "قضى فى باريس ثلاث سنوات نشر فى جرائدها مقالات تبحث فى سياسة روسيا وإنكلترا أو الدولة العليا ومصر. ترجمت جرائد إنكلترا كثيرا منها. وجرت له أبحاث فلسفية مع الفيلسوف الفرنساوى رينان فى "العلم والإسلام" فشهد له هذا بسعة العلم وقوة الحجة. ص ٢٣.

(٧٣) رشيد رضا: مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٩٩ - ٦٠٣. ويلاحظ أن المسودة وردت أيضا بنصها المحذوف فى الجزء الأول من الأعمال الكاملة لمحمد عبده، تحقيق الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢، ص ٥٧٥ - ٥٧٨.

(٥) على شلش: جمال الدين الأفغانى بين دارسيه، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٨٧.

وعن إسهامات مصطفى عبد الرازق يقول:

أما مصطفى عبد الرازق الذى نسى الباحثون مساهمته فى هذا الموضوع. فقد كتب وحاضر عن الأفغانى فى وقت مبكر. ففى ٢٠ مارس ١٩٢٣ ألقى محاضرة بالجامعة المصرية عن الأفغانى ورينان ثم نشرها بجريدة "السياسة" اليومية فى اليومين التاليين^(٧٤). وفى هذه المحاضرة تتبّع رحيل الأفغانى من مصر عام ١٨٧٩ وصلته بالفيلسوف الفرنسى رينان. وكيف أوحى إليه بموضوع محاضرة فى السوربون عن "الإسلام والعلم"، وكيف امتدحه رينان وعده متحرراً. وأشار عبد الرازق إلى أن محاضرة رينان قد ترجمها إلى العربية عند ظهورها "العبد الفقير حسن عاصم" (حسن باشا عاصم) الذى كان مبعوثاً فى فرنسا للدراسة فى ثمانينيات القرن الماضى.

غير أن مصطفى عبد الرازق لم يستطع الحصول على نص رد الأفغانى على محاضرة رينان بالفرنسية، ولكنه رجع إلى ترجمة ألمانية للرد نقلها له إلى العربية محمود إبراهيم الدسوقي. واقتطف من هذه الترجمة أهم أجزاء رد الأفغانى، ثم ساقها بنصها الذى لا يختلف فى الحقيقة عن الأصل الفرنسى. وعلق بقوله:

"هذا هو رد السيد جمال الدين على رينان المكتوب فى ما بين إبريل ومايو من شهور سنة ١٨٨٣... وهو يفشى لنا من آراء السيد فى الأديان وأصولها وعلاقتها بالعلم ما لا تتم عنه سائر محاوراته. بل فى رسالة الرد على الدهريين المؤلفة فى أول سنة ١٨٨٣^(٧٥) ما لا يمكن التوفيق بينه وبين آراء السيد فى رده".

ثم عقد مقارنة بين الرد على الدهريين والرد على رينان. وحاول تبرير التغير فى وجهة نظر الأفغانى برده الأخير. ورد هذا التغير إلى بضعة عوامل:

"وأظهر هذه العوامل سفره لأول مرة إلى أوروبا واتصاله بكبار الفلاسفة والعلماء، وحبّه للاستظهار بصدقتهم على خدمة مراميه السياسية، واندماجه فى

(٧٤) السياسة: ٢١ مارس ١٩٢٣ ص ٢ - ٣، ٢٢ مارس ص ٢.

(٧٥) أخذ فى ذلك التاريخ نفى محمد عبده إلى بيروت لا تاريخ طباعة الرسالة.

سلك الحركة الفكرية الحديثة البعيدة عن الدين. على أنه ينبغي أن يلاحظ أن الدافع الذي ساقه إلى كتابة الرد على الدهريين هو أقرب أن يكون سياسياً. وقد كان مرمى مساعيه ومحور آماله أن يخلص دول الإسلام من النفوذ الأوروبى مادىة وسياسية، وأن يعمل على رقيها الداخلى المستقل بإيجاد النظم الحرة فيها، ثم يجمع شتاتها ممالك مستقلة تحت لواء خليفة واحد مكونة لدولة قوية قادرة على صد العدوان الخارجى. ومهما يكن من رأى السيد فى الأديان فإن الرجل لم يكن داعية إلحاد ولا عدواً للدين^(٧٦).

وجاء عبد الرازق بعد ذلك بتعقيب رينان على رد الأفغانى، وإشارته إلى تدعيم الأفغانى لرأيه حول تشجيع الإسلام للعلم فى النصف الأول من وجوده، وخنقه الحركة العلمية فى النصف الثانى. ولكن عبد الرازق لم يعلق بشيء ووعد بتمحيص هذه الآراء.

وقد علق محمد رشيد رضا على هذه المحاضرة فى مجلته "المنار" وكتب أربع مقالات متتالية رداً على عبد الرازق. وفسر موافقة الأفغانى لرينان على أن الإسلام عدو العلم والعقل كسائر الأديان بأن ذلك لم يكن ما أراده. وإنما الذى أراده الأفغانى كما روى محمد عبده لرضا هو التفرقة بين إسلام القرآن وإسلام الحكام. فإسلام القرآن "يخاطب العقل ويرفع شأن العلم فى آيات كثيرة ويبين أن الله سننا فى الكون قام بها نظامه، وأن هذه السنن لا تبدل لها ولا تحويل"^(٧٧) وراح رضا يفند حجج عبد الرازق تفنيذاً مطولاً، ويدلل على إسلام الأفغانى وتدينه بمقتطفات من كتاباته، ولا سيما فى العروة "الوقتى". ص ٣٧ - ٣٩.

كما يعرض على شلش للموضوع - فى كتابه نفسه - كما قدمه أحمد أمين فى سلسلة مقالاته عن الأفغانى بمجلة الثقافة عام ١٩٤٤:

كما عرض (أحمد أمين) لمناقشات الأفغانى والفيلسوف رينان، واتهام الأخير له بالإلحاد أيضاً بعد أن سلم له الأفغانى بأن الإسلام كان عقبة فى سبيل العلم.

(٧٦) المصدر نفسه ٢٢ مارس ١٩٢٣ ص ٢. راجع ما أثارته هذه المحاضرة من مناقشات فى الأيام التالية ولا سيما لعبد الوهاب للنجار.

(٧٧) المنار: ج ٤م ٢٦ فى ١٦ إبريل ١٩٢٣ ص ٣٠٧ راجع أيضاً: الأعداد الثلاثة التالية.

وعلق أحمد أمين على ذلك بقوله: "ولكن فى رأى أن السيد عبر تعبيراً غير دقيق فى تفرقة بين طبيعة الدين الإسلامى وسيرة المسلمين، خصوصاً وأنه أخذ على رينان تقصيره فى أنه لم يبحث إذا كان هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفسها، أم عن الصورة التى تصور بها الإسلام، أم عن أخلاق بعض الشعوب التى اعتنقت الإسلام. وقراءتنا لرده تشعرنا بأنه وقع فى هذا اللبس، وأنه كان يدور حول فكرة أن للدين دائرة وللعلم دائرة، ويجب أن يسبح كل فى دائرته من غير طغيان، وأن الدين يجب ألا يعارض العلم، فيما ثبتت صحته علمياً وهذه الآراء الواضحة فى ذهننا الآن، والواضحة فى تعبيرنا، لم ترد واضحة فى رده، فكان ردًا مهوشًا، كما كانت محاضرة رينان نفسها كذلك".

ومضى أحمد أمين فى مناقشة تهمة الإلحاد هذه فقال: إن الأفغانى كان حر التفكير، قوياً على الجدل، متشعب طرائق الحجج، وربما "تبحج فى بعض الأقوال التى من هذا القبيل، والتى تحدث لكثير من كبار المفكرين فى بعض اللحظات"، فضلاً عن أنه كان متصوفاً، وعقيدة الصوفية مبهمة غامضة تنتهى بوحدة الوجود، والتعبير عنها قد يلتبس إلا على الخاصة بالإلحاد. ومع ذلك فحياته مملوءة بالدعوة الحارة إلى الدين وإلى التوحيد فى كتاباته ومجالسه الخاصة. وضرب أمثلة لذلك ثم علق بقوله: "لا يمكن أن تصدر هذه الكتابات وهذه الأقوال وهذه الغيرة من ملحد، إلا أن يكون قد بلغ الغاية فى التصنع والنفاق. ولم يكن عيب جمال الدين نفاقه، وإنما كان عيبه إفراطه فى صراحته... وأكثر متاعبه فى الحياة كان سببه جهره بما يصح أن يكتم وإعلان ما يجب أن يسر... لقد كان يؤمن بالأصول، ويترك لعقله الحرية التامة فى الفروع، ويصل فى ذلك إلى نتائج غريبة فى أذهان الجامدين المتزمطين فيرمى بالإلحاد". ص ٤٠ - ٤١.

كما تعرض على شلش لما قالته الباحثة نيكى كيدى عن الموضوع فى كتابها "رد العقل الإسلامى للاستعمار" سنة ١٩٦٨ على النحو التالى:

وكان رده (الأفغانى) على رينان إشارة إلى أن إقامته الأوروبية قد غيرت رأيه فى الإسلام. وهذا الرد نفسه — كما نقول — هو أظهر الأدلة على أن الأفغانى كان بعيداً عن أن يكون المؤمن المتمسك بدينه الذى لبس مسوحه أمام الجماهير

المسلمة. وترى أن الرد كتب للخاصة في أوروبا وليس للعامة في الشرق. وتضيف: "ومن المهم أنه لم تظهر أية ترجمة للرد في أية لغة شرقية، وأنه أسى تقديمه تقريباً في اللغات الشرقية كدفاع عن الإسلام... وقد كان بوسع الأفغانى بسهولة أن يقتصر على ملاحظة عظمة المنجزات العلمية العربية الإسلامية في الماضى والقول بأن الإسلام قد شوهت صورته في القرون الأخيرة، ولكنه اختار أن يهاجم الدين الإسلامى بكلمات قوية" وهذا ما جعل رينان يقول بعد لقائه به: لقد أدى بى تحرر أفكاره وشخصيته النبيلة والمخلصة إلى الاعتقاد بأننى وأنا أتحدث إليه، أقف أمام واحد من معارفى القدامى وقد بعثوا أحياء أعنى ابن سينا وابن رشد وغيرهما من أولئك الملاحدة العظام الذين كانوا يمثلون تقاليد العقل البشرى طوال خمسة قرون". ثم قال رينان إن الأفغانى أضاف إليه بُعداً جديداً، وهو "أن الإسلام أثناء النصف الأول من حياته لم يعق الحركة العلمية عن الظهور في بلاد المسلمين، ولكنه خنق هذه الحركة في مهدها خلال النصف الأخير".

واختتمت المؤلفة هذين الفصلين بخاتمة شديدة الإيجاز ذكرت فيها أن فكر الأفغانى كما يظهر في كتاباته التى عرضت لها في الهند وأوروبا يحمل جنباً لأفكار إيديولوجية عديدة ترتبط في الشرق الأوسط وآسيا عادة بوجهات نظر مختلفة ومراحل مختلفة أيضاً من التطور الوطنى. ففي هذا الفكر روح دفاعية عدوانية تتمثل في حديثه عن الإسلام بصفته المركز التقليدى للثقافة وكيف أنه أفضل من المسيحية التى هى المركز التقليدى الغربى، وكيف أن الغرب لم يصبح عظيماً إلا حين أخذ من الثقافة الإسلامية. وفي هذا الفكر أيضاً اعتزاز قومى. (بالعرب في الرد على رينان والفرس والهنود في المقالات الأخرى) فالعرب طوروا العلم والفلسفة اللذين كان على الغرب أن يستعيرهما منهم، والتحجر الدينى في الإسلام نتاج للفقهاء والمستبدين وليس تعبيراً عن الجوهر العربى. ولكن رده على رينان يكشف أيضاً عن طريقة أكثر "حادثة" في التعبير عن تعادل الشرق والغرب في التطور بصفة خاصة. فالمسيحية استغرقت عشرة قرون كي تتطور من التحجر إلى البحث الحر والعلم، والمسلمون لا يمكن توقع تطورهم في أقل من ذلك. وهذه النقطة الأخيرة قد تؤثر في الغربيين ولكن كان من الصعب أن تتناسب مع تجميع الجماهير المتدينة لصد الغرب. وهكذا كان الكثير من تناقضات الأفغانى

يأتى من الاعتراف بالحاجة الملحة لاتخاذ الأساليب الغربية وبين الحاجة الأخرى المتساوية معها لصد الإعجاب الأعمى بالغرب والشعور بالنقص عند المسلمين. ص ٩٦ - ٩٨.

ويعود مرة أخرى للكاتبة نفسها نيكي كيدى ليعرض ما قالتها عن الموضوع عندما عادت إليه فى دراسة لها لاحقة أكثر شمولاً "السيد جمال الدين، ببلوغرافيا سياسية" فى سنة ١٩٧٢.

وشغل نفسه فى باريس بالكتابة للصحف العربية (البصير وأبو نظارة) والفرنسية. J.L'Entransigeant, Des Debats وكانت مقالاته الفرنسية تترجم من العربية. وأشهر هذه المقالات هو مقالة "الإسلام والعلم" الذى رد به على رينان. وهو أهم المؤشرات الكثيرة إلى أن الأفغانى كان بعيدا عن أن يكون مؤمنا متمسكا بالدين كما زعم بعض كتاب سيرته... ويحتوى أيضا على تفسير للسبب الذى دعا الأفغانى أحيانا إلى ارتداء مسوح دينى متمسك... وإذا كان الرد على الدهريين يؤكد المنجزات الدنيوية للإسلام الباكر فإن الرد على رينان يؤكد جانباً آخر هو جمود الإسلام العقائدى بعد ذلك "كما تقول المؤلفة التى ترتب على ذلك" أن المعتقدات الحقيقية للرجل كانت تظهر فى أحاديثه الشفوية إلى تلاميذه كما تظهر فى كتاباته الموجهة إلى جمهور الصفوة. وقد وجه "الرد على رينان" إلى جمهور غربى من الصفوة كهذا. ومن المهم أنه أسىء تقديمه مرارا فى اللغات الشرقية كدفاع عن الدين الإسلامى. وإذا لم يكن الرد على رينان يمثل معتقدات الأفغانى الحقيقية، فمن المستحيل تقريبا أن نتصور السبب الذى اضطره إلى كشف نفسه على الورق المطبوع لهجوم آخر ممكن من جانب المسلمين المتمسكين" ص ١٦٤، ١٦٥.

كما يقدم على شلش أخيرا فى كتابه عرض الباحثة الإيرانية هوما باكدمان فى كتابها "جمال الدين الأسد آبادى المعروف بالأفغانى" والمنشور فى ١٩٦٩ ينقل عنها عن موضوع المناظرة فيقول:

أما محاضرة رينان التى عقدها فى السوربون فكان موضوعها "الإسلام والعلم" وقد أثارت غضب الكثيرين فور نشرها فى "الديبا" فى ٣٠ مارس ١٨٨٣.

فقد قال: إن الإسلام أغلق الأبواب في وجه العلم ما عدا في إيران. وكان الأفغانى ممن أثارته المحاضرة، فكتب ردًا نشرته "الدنيا" في ١٨ مايو، أى بعد نحو شهر ونصف الشهر، ولكنه لم يرض برده كثيرون من المسلمين الموجودين في باريس وقتها. فقد ذكر أن "جميع الأديان لا تعرف التسامح، ولكل منها طريقته الخاصة في ذلك، واعترف بأن الإسلام كان حجر عثرة أمام العلم، وخلص إلى أن الصراع لن ينتهى بين الجمود والاجتهاد أى بين الدين والفلسفة"، وسيظل العقل والفلسفة للخاصة في حين سيظل المثال الدينى للعامة " ومع ذلك تشكك بعض الباحثين كما تقول المؤلفة في أن يكون الأفغانى هو صاحب الرد، لأنه وصل باريس أثناء إلقاء المحاضرة ولأنه لم يكن يعرف الفرنسية معرفة جيدة، فضلا عن أنه لم يشر إليه مطلقا في "العروة الوثقى". وترد المؤلفة على هذا بأن محمد عبده أشار إلى الرد في رسالته للأفغانى من بيروت، وأن معرفة الأخير للفرنسية بدأت في استنبول عام ١٨٧٠ ثم استأنف دراستها في مصر على يد صنوع، وعاد إليها في باريس بعد حضوره، فضلا عن أنه كتب الرد نفسه كما ذكرت الصحيفة بالعربية ثم ترجم للنشر. ومن جهة أخرى فإن كتاباته في تلك الفترة كانت تدعو إلى العقل والمنطق في فهم الإسلام وتطبيقه. ص ١٢١.

كلمة المنار في المحاضرة^(*)

(١)

كتبنا كلمتنا العجلى للأهرام عقب حضور المحاضرة بحافز التأثير السيئ الذى كان لها فى نفسنا وفى أنفس الجمهور كما علمنا، كما أن أحد أساتذة الجامعة جاء الأهرام فى تلك الليلة بكلمة أثى فيها على المحاضرة وزعم أن الجمهور تلقاها بالقبول والارتياح...، ورغب إلى رئيس تحريرها ينشرها فى الجريدة على أن تكون باسمها ففعل، ثم استكتبوا رضا توفيق بك الملقب بالفيلسوف التركى مقالة فى الثناء على المحاضرة وتحبيذ موضوعها والتتويه بأمر الجامعة المصرية وأساتذتها ونشروها.

ونحن وعدنا فى كلمتنا العجلى أن نعود إلى الموضوع فنجلبه فى المنار والمنار أجدر به لأجل أن نكتب ما نرى فيه الفائدة بعد قراءة المحاضرة لعلمنا بأن ستنشر فى جريدة السياسة التى كانت خصصت بعض صفحاتها لنشر أمثالها، فلما قرأنا ظهر لنا ما كان خفيا علينا عند سماعها، وأوله افتتاحها بتدقيق البحث فى تاريخ إخراج السيد جمال الدين من مصر. واعتقاله فى الهند ومجيئه إلى باريس فقد أطل فيها بما لم ينشر كله فى صحيفة السياسة إذ لم يكن مكتوبا، وكان هو أول ما تيرم به السامعون ونكروه، فإنهم لم يحضروا لأجل سماع تاريخ السيد فى أسفاره وتحرير القول فى تاريخها ونرى أن نقسم القول فى المنار إلى بيان ما ظهر لنا من غرض الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق من المحاضرة فالدفاع عما رمى به السيد جمال الدين فتفند مطاعن رينان الجهلية.

الغرض من المحاضرة

كنا نظن أن الأستاذ الذى درس العلم الإسلامى فى الجامع الأزهر وبعض العلم الأوروبى فى باريس أراد بعد احتفال الجامعة المصرية برينان، الذى لم

(*) الشيخ رشيد رضا: مجلة المنار، ج ٤، م ٢٤، ص ٣١٠ - ٣١٨ وهى المقالة الأولى لسرد المنار على محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرازق عن رينان والأفغانى.

يعرف في هذه البلاد إلا بما اشتهر من طعنه في الإسلام أن يقوم بما هو جدير به من تلخيص رأى رينان في الإسلام وتلخيص رد السيد جمال الدين عليه والزيادة عليه بما يعن له، وختم الكلام بخلاصة الموضوع الذي هو (الإسلام مع العلم والفلسفة) ذلك ما كنا نوده وما كان يظنه الكثيرون فكانت خلاصة المحاضرة أن السيد جمال الدين الذي اشتهر في العالم الإسلامي كله بأنه حكيم الإسلام وموقف شعوبه والداعية إلى تجديد مجده وإعزاز دولته بهدى الدين وعدو الإلحاد وصاحب تلك الجملة المنصورة على أهله في رده على الدهريين قد كان ما كان من أمره في ذلك محصوراً في حياته قبل أن يذهب إلى أوربة بل إلى باريس وإنما كان لغرض سياسى وأنه بعد وصوله إلى مدينة الكفر والإلحاد واجتماعه برينان وأمثاله فى أوائل سنة ١٨٨٣ قد تطور فكره فى أقل من ثلاث سنين، فمرق من الدين، واعتقد أنه عدو للعلم والعقل والمدنية، حتى أنه قبل بكل تعظيم وارتياح طعن رينان فى الإسلام، وعظمه وأثنى عليه من جرائه أطيب الثناء، على ما سنبيته بالإجمال من بطلانه وسخفه الذى لا يخفى على طالب علم بله حكيم الإسلام، ومكمل تربية الأستاذ الإمام(٤)

بهذا أجاب الأستاذ الشيخ مصطفى على المقارنة بين رد السيد على رينان سنة ١٨٨٣ وبين سائر محرراته حتى رده على الدهريين الذى كتبه سنة ١٨٨١ وهذا سر ذلك التفوق التاريخى الذى أشرنا إليه فى فاتحة هذه الكلمة ولكن المعروف من تاريخ السيد الحكيم ومن محرراته فى سنة ١٨٨٣ وما بعدها أنه لم يزد بعد إقامته فى أوربة وباريس خاصة إلا استمساكا بعروة الإسلام الوثقى ودفاعا عنه ودعوة إلى النهضة الإسلامية المدنية بهدائته العالية، وخلاصة المحاضرة أن فيلسوفى الشرق والغرب قد انفقوا على إثبات عداوة الدين للعلم والعقل وحرية الفكر لا فرق بين الإسلام وغيره.

علمنا أن صاحب المحاضرة كان يبحث منذ سنين عن آثار السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده فهل كل هذا التعب كان لأجل هذه النتيجة، المستنبطة من تلك المقدمات غير السليمة ؟

الدفاع عن السيد

إننا نرى التعارض تاماً بين هذا الرد الذى استخرجه لنا صاحب هذه المحاضرة من ترجمة ألمانية عن ترجمة فرنسية لم يرها عن أصل عربى مفقود وبين سيرة السيد ومكتوباته وما روى الثقات عنه من أول عمره إلى آخره حيث كان فى الآستانة يختلف إليه العلماء والأكفاء الذين لقينا كثيراً منهم، فأى الأمرين نرجح؟

لدينا رجل معروف مشهور روى لنا عنه آراءه وأفكاره كثير من العلماء والفضلاء من أقطار مختلفة عاشروه وتلقوا عنه، منهم من توفى كالأستاذ الإمام والأستاذ الشيخ عبد الكريم سلمان والأستاذ إبراهيم اللقانى الذى كان أقرب الناس إليه، وألصقهم به وأكثرهم استفادة منه، ومنهم الأحياء كالأستاذ الشيخ بخيت والأستاذ إبراهيم بك الهلباوى، ومنهم آخرون من أهل سورية والآستانة وغيرها من الأقطار كالأمير شكيب أرسلان والشيخ طاهر الكيال والشيخ عبد القادر المغربى، وله آثار مخطوطة ومطبوعة فى عصره أشهرها رسالة الرد على الدهريين وجريدة العروة الوثقى التى نشرها ببافيس سنة ١٨٨٤.

كل ذلك متفق فى تعريف الرجل إلينا أو تعريفنا به، ويعارضه تلخيص بالعربية عن ترجمة ألمانية لترجمة فرنسية لرده بالعربية على رينان فيه إبهام التلخيص واحتمال الخطأ فيه وعدم الثقة بمطابقة الترجمة الألمانية للفرنسية والترجمة الفرنسية للأصل العربى الذى كتبه السيد رداً على رينان، فإذا هو بهذه الظلمات الثلاث أقرب إلى التأييد منه إلى الرد والمشهور أنه رد، على أننا فهمنا منه غير ما فهمه صاحب المحاضرة.

فأى هذين الأمرين المتعارضين نرجح؟ أفهمنا المؤيد بالآثار المخطوطات والمطبوعات، وبروايات الثقات الإثبات أم فهمه المعارض بكل ما ذكرنا الذى تعلوه تلك الظلمات الثلاث إننا نرى أهل الفرق المختلفين فى أصول الدين الواحد منهم على مذهبه بنصوص من كتاب ذلك الدين الإلهى وكذلك المختلفون فى الفروع قد يرد بعضهم على بعض بنصوص الكتاب وأقوال الرسل عليهم السلام.

بل نرى أهل دين يستدلون بكتاب غير كتابهم على خلاف ما أجمع عليه المؤمنون بذلك الكتاب، كما ألف بعض دعاة النصرانية كتابا استدلوا فيه بآيات من القرآن على أن التوراة والإنجيل اللذين بأيدي أهل الكتاب حق كما أنزلهما الله وأنه لا تحريف فيهما ولا تبديل. وأنه يجب العمل بهما بعد الإسلام!!

إننا نجد فيما لخصه الأستاذ صاحب المحاضرة من رد السيد جمال الدين على رينان جملاً متفرقة تخالف جملاً أخرى منها وتحول دون صحة النتيجة التي استنبطها من مجموع الرد وقد يؤيدها في ذلك جملة من تلخيص رد رينان على السيد

أول ما لخصه من رد السيد قوله: "تتضمن محاضرة المسيو رينان على نقطتين أساسيتين فقد حاول هذا المفكر العظيم أن يبرهن على أن الديانة الإسلامية كانت لها بما لها من نشأة خاصة تتاهض العلم وأن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة.

"ويظهر أن المسيو رينان يقول أن هذه النبئة الصالحة ذبلت في أيدي المسلمين كما يذبل النبات تلفحه ريح الصحراء الساخنة"

"وإن المرء ليتساءل بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها: أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها؟ أم كان منشأ الصورة التي انتشرت بها الديانة الإسلامية في العالم؟ أم أن أخلاق الشعوب التي اعتنقت هذا الدين أو حملت على اعتناقه بالقوة وعاداتها ومواهبها الطبيعية هي جميعاً مصدر ذلك؟

"ولا ريب^(٧٨) أن الوقت المخصص لرينان قد حال دون إجلائه هذه النقطة" اهـ بحروفه فيؤخذ من هذه الجملة أو الجمل أمور:

(أحدها) أن السيد صرح بأن رينان حاول أن يبرهن على نظريته في الإسلام، لا أنه برهن، ومعنى حاوله طلبه بحيلة كما بينه الزمخشري في أساس البلاغة وإنما يلجأ إلى الحيلة العاجزة.

(٧٨) الظاهر أن هذه الجملة استئناف بياني فوالو العطف في أولها غلط.

(ثانيًا) أنه حاول ذلك بأخذه من نشأة هذا الدين الخاصة وكون العرب الذين نزل كتابه بلغتهم غير مستعدين للعلم والفلسفة - لا من طبيعته وتعاليمه.

(ثالثًا) أن الإسلام نفسه نبته صالحة - أو العلوم - فالعبارة محتملة، وأنها ذبلت في أيدي المسلمين وتصوحت كما يتصوح النبات الغض تلفحه ريح السموم ومعنى هذا على الوجه الثاني أن العلوم وجدت في عهد الإسلام ثم ذبلت، وهذا حق فالتاريخ يشهد أن العرب هم الذين أحيوا العلم والفلسفة بعد أن أخرجهم الإسلام من أميتهم، وأنها إنما ذبلت بعد ضعف دولهم، ثم جفت ويبست بعد زوال تلك الدول، وسيأتي تفصيل ذلك.

(رابعًا) قوله: إن المرء ليتساءل بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها؟ أم كان منشؤه الصورة التي انتشرت بها الديانة الإسلامية... إلخ ما تقدم.

والذي يتفق مع سيرة السيد مجمل ومفصلة، بل الذي نقل عنه صراحة هو أن إسلام القرآن أكمل هداية للبشر وأنه كافل للمدينة الفاضلة التي مات الفلاسفة والحكماء في حسرة من فقدوها وعدم اهتداء السبيل إليها، وأن المسلمين لم يقوموا بكل ما أرشد إليه الإسلام من كل وجه، وأنهم جنوا على دينهم حتى نفروا الناس منه في القرون الأخيرة، وقد نقلنا في الكلمة العجلى بعض ما روى لنا الثقات عنه في آخر عمره في الأستانة أي بعد التطور الذي استتبطنه الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق فكان منشأ أغلاطه. ومما يؤثر عنه وسمعه منه الكثيرون: أن القرآن لا يزال بكرًا لم يفسره أحد حق تفسيره، وأن فيه من الهداية ما يناسب كل عصر، وأن المسلمين أخذوا من هدايته المدنية في كل عصر بقدر استعدادهم وأحوالهم الاجتماعية، ولولا ما سنشير إليه من الصدمات التاريخية لبلغوا به الكمال المدني كما بلغوا الكمال الديني - يؤيد فهمنا هذا ما نقله الأستاذ صاحب المحاضرة من رد رينان على السيد جمال الدين قبل خاتمتها وهو قوله: "ويلوح لى أن الشيخ جمال الدين قد زودنى بطائفة من الآراء المهمة^(٧٩) تعيننى على نظريتى الأساسية وهى

(٧٩) المنار: الصواب المهمة فإن المهم ما يهتم به الإنسان والهام المذهب، ومن سجع الأساس: أهمه حتى همه.

أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية. ولكن فى النصف الثانى خلق الحركة العلمية وهى فى حظيرته فكان هذا من سوء حظه" ا.هـ.

أضف إلى هذا إطناب السيد تفنيد رأى رينان فى العرب - واستنتج منهما أنه يعنى بالنصف الأول عصر الدول العربية المحضة قبل تغلب الأعاجم على خلفاء العرب من ترك - وبهذا تعلم أن السيد قد هدم محاضرة رينان ونسفها نسفاً برقة ولطف، كالماء تخلل أساس بناء بنى على شفا جرف هاو فانهار به، وأن كل ما وافقه عليه هو أن المسلمين قد وجد منهم كغيرهم فى نشأة الإسلام الأعجمية فى النصف الثانى من حياته ما خلق الحركة العلمية، فكل ما أسنده إلى الإسلام موافقاً لرينان يراد به الإسلام الأعجمى المشوه بالبدع، لا الإسلام العربى المنصوص فى القرآن والسنة، وإلا كان كلامه متناقضاً، ولا وجه لدفع التناقض الذى يصاب عنه كلام العقلاء إلا ما ذكرنا.

شرح الشيخ محمد عبده لرد الأقفانى على رينان

إننى أستطيع أن أشرح لك أيها القارئ هذا الحكم ولكنك غنى عن شرحى بشرح أكبر لتلاميذ السيد جمال الدين ومريديه وأعلم الناس بأرائه والمطلع على رده على رينان، بنصه، فهو قد شرح هذا الرد بكتاب حافل، وتتزين به الخزائن والمحافل، ألا وهو (كتاب الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية)

أورد فى هذا الكتاب بضعة من أصول الإسلام هى نصوص جلية وبراهين قطعية، على كونه دين العلم والعقل والمدنية، ثم ذكر خلاصة تاريخية لمؤرخى الإسلام والإفرنج عن الدول العربية، تثبت أن تلك المدينة الزاهرة وانتشار العلم والفلسفة كان نتيجة تلك الأصول الإسلامية واستعداد الأمة العربية. ومما نقله من غوستاف لوبون الفيلسوف المؤرخ الفرنسى فيه: إن العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفقر مع استقامة الدين

وبعد أن شرح نتائج تلك الأصول فتح باباً آخر للكلام عنوانه (الإسلام اليوم أو الاحتجاج بالمسلمين على الإسلام) وصف فيه سوء حال المسلمين علمائهم

ودهمائهم وذكر أن هو الرجل الذى حمل رينان على الطعن فى الإسلام واتخذ حجة له وقد أورد ذلك بصيغة السؤال ثم أجاب عنه بعد أن أسماه "جمود المسلمين" جوابًا بيّن به أسبابه والمخرج منه ومما قاله فى أوائل هذا الجواب والعنوان لنا:

ضعف الإسلام العربى بتقلب الأعاجم

"انظر كيف مرت مزية من مزايا الإسلام سببًا فيما صار إليه أجله: كان الإسلام دينًا عربيًا، ثم لحقه العار فصار علمًا عربيًا، بعد أن كان يونانيًا، ثم أخطأ خليفة فى السياسة فاتخذ من سعة الإسلام سيلا إلى ما كان يظنه خيرًا له: ظن أن الجيش العربى قد يكون عونًا لخليفة علوى لأن العلويين كانوا ألصق ببيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم. فأراد أن يتخذ له جيشًا أجنبيًا من الترك وغيرهم من الأمم التى ظن أن يستعبد بها بسلطانه. ويصطنعها بإحسانه. فلا تساعد الخارج عليه، ولا تعين طالب مكانه فى الملك. وفى سعة أحكام الإسلام وسهولته ما يتيح له ذلك. هنالك استعجم الإسلام وانقلب عجميًا.

خليفة عباسى أراد أن يصنع لنفسه ولخلفه، وبئس ما صنع بأمته ودينه، أكثر من ذلك الجند الأجنبى وأقام عليه الرؤساء منه، فلم تكن إلا عشية أو ضحاها حتى تغلب رؤساء الجند على الخلفاء واستبدوا بالسلطان دونهم، وصارت الدولة فى قبضتهم. ولم يكن لهم ذلك العقل الذى راضه الإسلام والقلب الذى هذب الدين، بل جاءوا إلى الإسلام بخشونة الجهل يحملون ألوية الظلم. لبسوا الإسلام على أبدانهم، ولم ينفذ منه شئ إلى وجدانهم، وكثير منهم كان يحمل إلهه معه يعبد فى خلوته، ويصلى مع الجماعات لتمكين سلطته، ثم عدا على الإسلام آخرون كالقتار وغيرهم وممن تولى أمره.

"أى عدو لهؤلاء أشد من العلم الذى يعرف الناس منزلتهم: ويكشف لهم قبح سيرتهم؟ فمالوا على العلم وصديقه الإسلام ميلتهم أما العلم فلم يحفلوا بأهله، وقبضوا عنه يد المعونة، وحملوا من أعوانهم أن يندرجوا فى سلك العلماء وأن يتسربلوا بسرابيله، ليعدوا من قبيله. ثم يضعوا للعامة فى الدين ما يبغض إليهم

العلم ويبيدهم عن طلبه. ودخلوا عليهم وهم أغرار من باب التقوى وحماية الدين: زعموا الدين ناقصًا ليكملوه، أو مريضًا ليعلّوه، أو متداعيًا ليدعموه، أو يكاد أن ينقض ليقيموه.

نظروا إلى ما كانوا عليه من فخخة الوثنية. وفي عادات من كان حولهم من الأمم النصرانية، فاستعاروا من ذلك للإسلام ما هو براء منه. لكنهم نجحوا في إقناع العامة بأن في ذلك تعظيم شعائره، وتقدير أوامره والغوغاء عون الغاشم، وهم يد الظالم، فخلقوا لنا هذه الاحتفالات، وتلك الاجتماعات، وسنوا لنا من عبادة الأولياء والعلماء والمتشبهين بهم ما فرق الجماعة. وأركس الناس في الضلالة، وقرروا أن المتأخر، ليس له أن يقول بغير ما يقول المتقدم، وجعلوا ذلك عقيدة حتى يقف الفكر وتجمد العقول. ثم بثوا أعوانهم في أطراف الممالك الإسلامية ينشرون من القصص والأخبار والآراء ما يقنع العامة بأنه لا نظر لهم في الشئون العامة. وأن كل ما هو من أمور الجماعة والدولة فهو مما فرض فيه النظر على الحكام دون من عداهم، ومن دخل في شيء من ذلك من غيرهم فهو متعرض لما لا يعنيه، وأن ما يظهر الأعمال واختلال الأحوال ليس من صنع الحكام وإنما هو تحقيق لما ورد في الأخبار من أحوال آخر الزمان وأنه لا حيلة في إصلاح حال ولا مأل، وأن الأسلم تفويض ذلك إلى الله وما على المسلم إلا أن يقتصر على خاصة نفسه. ووجدوا في ظواهر الألفاظ لبعض الأحاديث ما يعينهم على ذلك وفي الموضوعات والضعاف ما شد أزهرهم في بث هذه الأوهام. وقد انتشر بين المسلمين جيش من هؤلاء المضلين وتعاون ولادة الشر على مساعدتهم في جميع الأطراف واتخذوا من عقيدة القدر مثبتًا للعزائم وغلاً للأيدي عن العمل. والعامل الأقوى في حمل النفوس على قبول هذه الخرافات إنما هو السذاجة وضعف البصيرة في الدين وموافقة الهوى. أمور إذا اجتمعت أهلكت فاستتر الحق تحت ظلام الباطل ورسخ في نفوس الناس من العقائد ما يضارب أصول دينهم ويباينها على خط مستقيم كما يقال.

هذه السياسة سياسة الظلمة وأهل الأثرة هي التي روجت ما أدخل على الدين مما لا يعرفه، وسلبت من المسلم أملاً كان يخترق به أطباق السموات، وأخلدت به إلى يأس يجاور به العجماوات. فجل ما تراه الآن مما نسميه إسلاماً

فهو ليس بإسلام وإنما حفظ من أعمال الإسلام صورة الصلاة والصوم والحج ومن الأقوال قليلا منها حرفت عن معانيها. ووصل الناس بما عرض على دينهم من البدع والخرافات إلى الجمود الذي ذكرته وعدوه ديناً. نعوذ بالله منهم ومما يفترون على الله ودينه. فكل ما يعاب الآن على المسلمين ليس من الإسلام وإنما هو شيء آخر سموه إسلاماً والقرآن شاهد صادق (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) يشهد بأنهم كاذبون وأنهم عنه لاهون وعماء جاء به معرضون يستوفى لك الكلام في مفسد هذا الجمود ونثبت أنه علة لا بد أن تزول أ.هـ المراد منه هنا.

ذكرى رينان فى الجامعة المصرية
محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرازق فى رينان والأفغانى
كلمة المنار فى المحاضرة

(٢)

تفصيل لرأى السيد جمال الدين، فى أن الحضارة والحكمة منوطتان بالدين

تقدم أن الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق قد استنبط مما فهمه من كلام السيد الذى خلص إليه من ثلاث ترجمات أنه بعد وصوله إلى باريس فى سنة ١٨٨٣ دخل فى طور جديد تغير فيه اعتقاده ورأيه فى الإسلام، وكونه منشأ العلم والحكمة والعمران، وبينما أن ما نقله إلينا من الترجمة الثالثة لكلام السيد فيه ما يدل على خلاف ذلك، وأن فهمنا مؤيد بما نقله لنا عنه من عاشروه قبل سنة ١٨٨٣ وبعدها وبآثاره بعدها، وأهمها جريدة العروة الوثقى التى أنشأها بباريس فى أوائل سنة ١٨٨٤ عقب رده على رينان، وشهادة هذا له بالفلسفة والعرفان، لظنه أنه آرى من عنصر الأفغان.

نسبة هذه الجريدة إلى السيد جمال الدين متواترة لأن ألوفاً من النسخ كانت توزع منها فى عهده فى أقطار الأرض كلها، ولا يزال فى الناس من يحفظ نسخها الأصلية ومن نسخها عنها مثلنا، على أنها طبعت بعد ذلك برمتها. وقد صرح فى فاتحة العدد الأول منها بأنه هو المنشئ لها والمدير لسياستها، والشيخ محمد عبده وإن كان رئيس تحريرها — لم يكن يخرج فيها عن رأيه بل كان يعبر عنه، وكثيراً ما كان يتلقاه منه، وكان الغرض منها معالجة ما طرأ من الضعف على المسلمين وإرشادهم إلى الوسائل التى يستعيدون بها قوتهم ومجدهم وحضاراتهم وإنقاذ بلادهم من الأجانب، ووقاية دينهم مما يهدده من النوائب، وقد اعتمد فى ذلك كله على إرشاد القرآن وهدايته، والرجوع فى فهمه والعمل به إلى منهج الخلفاء الراشدين وسائر السلف الصالح.

ومن المعلوم بالضرورة أن هذا الغرض لا يتم فى هذا العصر إلا بالعلوم والفنون الرانجة فى أوربة وأمريكا والتى هى منشأ قوتها وحضاراتها — أفرأيت

لو كان السيد جمال الدين رجع ببافيس سنة ١٨٨٣ عن رأيه فى كون الدين ولا سيما الإسلامى لا يتفق مع العلم والحكمة، أكان يبنى سياسته فى إعادة مجد المسلمين على هذه الدعوة؟؟ كلا إنه لو دخل فى الطور الذى استنبطه صاحب تلك المحاضرة، لجعل دعوته فلسفية محضة مشوبة بفصل الدين عن السياسة، وبالتشكيك فى الدين أو الصد عنه، كما فعل النصارى فى أوربة من قبل وكما يفعل مقلدتهم من متفرجة المصريين والترك والفرس.

لكنه لم يفعل ذلك بل جعل دعوة الإصلاح كلها قائمة على إحياء هداية القرآن وصحيح السنة، وسيرة السلف الصالح من الأمة، وهذه حجتنا الناهضة على أن ما سلم به لرينان من اضطهاد بعض المسلمين للعلم إنما كان بسوء فهمهم للإسلام، وإن الإسلام المشوب بالبدع والأهواء هو الذى يناهض الحكمة والعلم لا إسلام القرآن الذى كان المسلمون يفهمونه فى إبان سلطان الدولة العربية قبل تغلب العجم عليهم، وتحكمهم فى دينهم ودنياهم، كما نقلنا التصريح بذلك عن الأستاذ الإمام بالإجمال، وأحلنا فى كتابه الإسلام والنصرانية لمن يريد التفصيل، ونقل هنا بعض الشواهد على ذلك من أشهر مقالات العروة الوثقى التى لا انفصام لها.

(الشاهد الأول)

من العدد الثانى الذى صدر ببافيس فى ٢٠ مارس سنة ١٨٨٤

جاء فى أواخر مقالة الجنسية والديانة الإسلامية من هذا العدد ما نصه: "ولو أن حاكمًا صغيرًا بين قوم مسلمين من أى جنس كان تبع الأوامر الإلهية وثابر على رعايتها، وأخذ الدهماء بحدودها، وضرب بسهمه مع المحكومين فى الخضوع لها، وتجافى عن الاختصاص بمزايا الفخفة الباطلة — لأمكنه أن يحوز بسطة فى الملك وعظمة فى السلطان، وأن ينال الغاية من رفعة الشأن فى الأقطار المعمورة بأرباب هذا الدين، ولا يتجشم فى ذلك إتعابا ولا يحتاج إلى بذل النفقات ولا تكثير الجيوش ولا مظاهرة الدول العظيمة، ولا مداخلة أعوان التمدن وأنصار الحرية ويستغنى عن كل هذا بالسير على نهج الخلفاء الراشدين والرجوع إلى الأصول الأولى من الديانة الإسلامية القويمة، ومن سيره هذا تنبعث القوة، وتتجدد لوائز المنعة.

"أكرر عليك القول بأن السبب هو أن الدين الإسلامى لم تكن وجهته كوجهة سائر الأديان إلى الآخرة فقط، ولكنه مع ذلك أتى بما فيه مصلحة العباد فى دنياهم وما يكسبهم السعادة فى الدنيا والتنعيم فى الآخرة وهو المعبر عنه فى الاصطلاح الشرعى بسعادة الدارين" ... إلخ.

ثم ختم المقالة بهذه الجملة "فإذا رجع الوازعون فى الإسلام إلى قواعد شرعهم وساروا سيرة الأولين السابقين لم يمض قليل من الزمان إلا وقد آتاهم الله بسطة فى الملك وأحقهم فى العزة بالراشدين من أئمة هذا الدين وفقنا الله للسداد وهدانا سبيل الرشاد".

(الشاهد الثانى)

من العدد الثالث المؤرخ فى ٢٧ مارس سنة ١٨٨٤

فى هذا العدد مقال طويل جعلنا عنوانه فى تاريخ الأستاذ الإمام (ماضى الأمة وحاضرها، وعلاج عللها) ذكر فيه خلاصة آراء أهل العصر فى ترقية الأمم من نشر الجرائد وإنشاء المدارس. وتعميم المعارف، وبسبب أن هذا العلاج فى المصريين والعثمانيين لم يأت بالمطلوب من الحرية والعزة والاعتصام من استدلال الأجانب إذ كان تقليدا لم تكن له غاية إلا نسف ثروتهم، وإن المتشدقين منهم بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها يصوغونها فى عبارات مقطوعة بتراء لا تعرف غايتها، ولا تدرك بدايتها، "وأن المقلدين من كل أمة المنتحلين لأطوار غيرهم يكونون فيها منافذ وقوى لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوسواس، ومخازن الدسائس، بل يكونون بما أفهمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدوهم، واحتقار من لم يكن على مثالهم، شؤما على أبناء أمتهم، يذلونهم ويحقرون أمرهم، ويستهنون بجميع أعمالهم، — إلى أن قال — ولهذا لو طرق الأجانب أرضا لأية أمة ترى هؤلاء المتعلمين فيها يقبلون عليهم، ويعرضون أنفسهم لخدمتهم... إلخ (ثم بين رأيه بما نصه):

"لا أطيل عليك بحثا، ولا أذهب بك فى مجالات بعيدة من البيان، ولكنى أستلفت نظرك إلى سبب يجمع الأسباب، ووسيلة تحيط بالوسائل: أرسل طرفك إلى

نشأة الأمة التي خملت بعد النباهة، وضعفت بعد القوة، واسترقت بعد السيادة، وضيمت بعد المنعة وتبين أسباب نهوضها الأول حتى تتبين مضارب الخل، وجراثيم العلل، فقد يكون ما جمع كلمتها، وأنهض همم آحادها ولحم ما بين أفرادها أن وصد بها إلى مكانة تشرف منها على رؤوس الأمم وتسوسهم وهي في مقامها بدقيق حكمتها إنما هو دين قويم الأصول، محكم القواعد شامل لأنواع الحكم، باعث على الألفة، داع إلى المحبة، مذك للنفوس مطهر للقلوب من أدران الخسائس، منور للعقول بإشراق الحق من مطالع قضاياءه، كافل لكل ما يحتاجه إليه الإنسان من مبادئ الاجتماعات البشرية وحافظ وجودها، وينادي بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية. فإن كانت هذه شرعتها، ولها وردت، وعنهما صدرت، فما تراه من عارض خللها وهبوطها عن مكانتها إنما يكون من طرح تلك الأصول ونبذها ظهرياً، وحدث بدع ليست منها في شيء أقامها المعتقدون مقام الأصول الثابتة وأعرضوا عما يرشد إليه الدين، وعما أتى لأجله، وما أعدته الحكمة الإلهية له، ولم يبق منه إلا أسماء تذكر وعبارات تقرأ. فتكون هذه الحادثات حجاباً بين الأمة وبين الحق الذي تشعر بندائه أحياناً بين جوانحها...

"فعلاجها الناجح إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها والأخذ بأحكامها على ما كان في بدايته، وإرشاد العامة بمواعظه الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق، وإيقاد نيران الغيرة وجمع الكلمة وبيع الأرواح لشرف الأمة ولأن جرثومة الدين متأصلة في النفوس بالوراثه من أحقاب طويلة والقلوب مطمئنة إليه، وفي زواياها نور خفى من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نفثها في جميع الأرواح لأقرب وقت، فإذا قاموا لشئونهم، ووضعوا أقدامهم على طريق نجاحهم، وجعلوا أصول دينهم الحققة نصب أعينهم، فلا يعجزهم بعد أن يبلغوا بسيرهم منتهى الكمال الإنساني..."

"ومن طلب إصلاح أمة شأنها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه فقد ركب بها شططا وجعل النهاية بداية، وانعكست التربية وخالف فيها نظام الوجود فينعكس عليه القصد ولا يزيد الأمة إلا نحسا، ولا يكسبها إلا تعسا.

"هل تعجب أيها القارئ من قولي: إن الأصول الدينية الحققة المبرأة عن محدثات البدع تنشئ للأمم قوة الاتحاد وانتلاف الشمل وتفضيل الشرف على لذة

الحياة، وتبعثها. على اقتناء الفضائل، وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهى بها إلى أقصى غاية فى المدنية؟ إن عجبت فإن عجبك أشد. هل نسيت تاريخ الأمة العربية وما كانت عليه قبل بعثة الدين من الهمجية والشنات، وإتيان الدنيا والمنكرات حتى إذا جاءها الدين فوحدها وقواها وهذبها، ونور عقولها وقوم أخلاقها وسدد أحكامها، فسادت على العالم، وساست من تولته بسياسة العدل والإنصاف، وبعد أن كانت عقول أبنائها فى غفلة عن لوازم المدنية ومقتضياتها نبهتها شريعته وآيات دينها إلى طلب الفنون المتنوعة والتبحر فيها، ونقلوا إلى بلادهم طب بقرط وجالينوس وهندسة أقليدس وهيئة بطليموس وحكمة أفلاطون وأرسطو، وما كانوا قبل الدين فى شىء من هذا، وكل أمة سادت تحت هذا اللواء إنما كانت قوتها ومدنيتها فى التمسك بأصول دينها...

(تنبيه) إن هذه الجملة وحدها نص صريح فى الرد على مزاعم رينان فى الإسلام على القاعدة التى بينهاها. وعلى خطأ الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرزاق فيما فهمه من الترجمة الثالثة من رده.

(الشاهد الثالث)

من العدد الرابع المؤرخ فى ٣ إبريل ١٨٨٤

المقالة الاجتماعية لهذا العدد فى المقابلة بين الإسلام والنصرانية وأتباعهما فى فنون الحرب، وكيف انحصرت فى اتباع دين الزهد والسلم، وبعد أن بين سبب عناية الشعوب الأوروبية فى القتال وفنونه وآلاته خلافا لتعليم دينهم قال:

"أما المسلمون فبعد أن نالوا فى نشأة دينهم ما نالوا وأخذوا من كل كمال حربى حظا، وضربوا فى كل فخار عسكرى يسهم، بل تقدموا على سائر الملل فى فنون المقارعة، وعلوم النزال والمكافحة، ظهر فيهم أقوام بلباس الدين وأبدعوا فيه وخططوا بأصوله ما ليس منها، فانتشرت بينهم قواعد الجبر وضربت فى الأذهان حتى اخترقتها وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت بعنانها عن الأعمال، هذا إلى ما أدخله الزنادقة فيما بين القرن الثالث والرابع وما أحدثته السوفسطائية الذين أنكروا مظاهر الوجود وعدوها خيالات ينسبونها إلى صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ويثبتونها فى الكتب وفيها السم القاتل لروح الغيرة، وأن ما يلصق منها بالعقول

يوجب ضعفا في الهمم وفتورا في العزائم. وتحقيق أهل الحق وقيامهم ببيان الصحيح والباطل من كل ذلك لم يرفع تأثيره عن العامة خصوصا بعد حصول النقص في التعليم والتقصير في إرشاد الكافة إلى أصول دينهم الحق، ومبانيه الثابتة التي دعا إليها النبي وأصحابه، فلم تكن دراسة الدين على طريقها القويم إلا منحصرة في دوائر مخصوصة وبين فئة معينة. لعل هذا هو العلة في وقوفهم بل الموجب لتقهقرهم وهو الذي نعانى من عنائه اليوم ما نسأل الله السلامة منه.

"إلا أن هذه العوارض التي غشيت الدين وصرفت قلوب المسلمين عن رعايته وإن كان حجابها كثيفا لكن بينها وبين الاعتقادات الصحيحة التي لم يحرموها بالمرّة تدافع وتغالب لا ينقطع، والمنازعة بين الحق والباطل كالمداخلة بين المرض وقوة المزاج، وحيث إن الدين هو أول صبغة صبغ الله بها نفوسهم، ولا يزال وميض برقه يلوح في أفئدتهم بين تلك الغيوم العارضة، فلا بد من يوم يسطع ضياؤها ويقشع سحاب الاغيان، وما دام القرآن يتلى بين المسلمين وهو كتابهم المنزل، وأمامهم الحق، وهو القائم يأمرهم بحماية حوزتهم، والدفاع عن ولايتهم، ومغلبة المعتدين، وطلب المنعة من كل سبيل لا يعين لها وجهها، ولا يخصص لها طريقا، فإننا لا نرتاب في عودتهم إلى مثل نشأتهم، ونهوضهم إلى مقاضاة الزمان ما سلب منهم فيتقدمون على من سواهم في فنون الملاحمة والمنازلة والمصاولة، حفظا لحقوقهم وضنا بأنفسهم عن الذل وملتهم عن الضياع، وإلى الله تصير الأمور"

(الشاهد الرابع)

من العدد الخامس المؤرخ في ١٠ إبريل ١٨٨٤

المقالة الاجتماعية لهذا العدد في الاعتصام وجمع كلمة المسلمين بسين فيها هدى الدين الإسلامي في الموضوع وأثره في سلف المسلمين وخلفهم، وشكا مما ألمّ بهم من التفرق والانقسام، بعد الوحدة والائتام، وبين سبب ذلك وبدأه بقوله:

"بدأ هذا الانحلال والضعف في روابط الملة الإسلامية عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة دون أن يحوزوا

شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد في أصوله وفروعه كما كان الراشدون رضى الله عنهم.

"كثرت بذلك المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن الثالث من الهجرة إلى حد لم يسبق له مثيل في دين من الأديان، ثم انتلمت وحدة الخلافة فانقسمت إلى خلافة عباسية في بغداد، وفاطمية في مصر والمغرب، وأموية في أطراف الأندلس. تفرقت بهذا كلمة الأمة وانشقت عصاها وانحطت رتبة الخلافة إلى وظيفة الملك، فسقطت هيبتها من النفوس، وخرج طلاب الملك والسلطان يدأبون إليه من وسائل القوة والشوكة، ولا يرعون جانب الخلافة.

"وزاد الاختلاف شدة وتقطعت الوشائج بينهم بظهور جنكيز خان وأولاده، وتيمور لنك وأحفاده، وإيقاعهم بالمسلمين قتلا وإذلالا، حتى أذهلهم عن أنفسهم ففترق الشمل بالكلية، وانقسمت عرى الالتئام بين الملوك والعلماء جميعا... إلخ.

إلى أن قال "وكان الواجب على العلماء قياما بحق الوراثة النبوية التي شرفوا بها على لسان الشارع أن ينهضوا لإحياء الرابطة الدينية ويتداركوا الاختلاف الذى وقع فى الملك... إلخ.

(تنبيه) السيد جمال الدين يحقق أن السبب الأول لضعف المسلمين هو انتقال الخلافة إلى غير علماء المجتهدين في الدين خلافا لرينان الذى يزعم أن سبب ضعف المسلمين هو دينهم حتى إنه زعم أن العلماء الكبار من خلفاء العباسيين كالمنصور والرشيد والمأمون كانوا مرتدين عن الإسلام فى باطنهم الذى زعم أنه اكتشفه هو بعد زهاء ألف سنة!!

(الشاهد الخامس)

من العدد السادس المؤرخ فى ٢٤ إبريل ١٨٨٤

المقالة الاجتماعية لهذا العدد موضوعها (التعصب) بيّن فيها حقيقة التعصب وهو القيام بالعصبية لحماية من تجمعهم رابطة نسب أو جنس أو وطن أو دين بحماية أنفسهم من عدوان المخالفين لهم، وتعاونهم على القيام بمصالحهم ومنافعهم، وبيّن أن وصفا كسائر الأوصاف له حد اعتدال، وطرفا تفريط وإفراط، وأن

الاعتدال فيه من أسمى الفضائل، كما أن الخروج عنه من أضر الرذائل، ثم قال ما نصه وهو محل الشاهد:

"تغث جماعة من متزندقة هذه الأوقات في بيان مفاسد التعصب الديني وزعموا أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به إخوانهم من ضيم، وتضافرهم لدفع ما يلم بدينهم من غاشية الوهن والضعف هو الذي يصدهم عن السير إلى كمال المدنية ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة ويرمى بهم في ظلمات الجهل ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم في دينهم ومن رأى أولئك المتفقيين أن لا سبيل لدرء المفساد واستكمال المصالح بانحلال العصبية الدينية ومحو أثرها وتخليصها من سلطة العقائد، وكثيراً ما يرجفون بأهل الدين الإسلامي ويخوضون في نسبة مذام التعصب إليهم.

"كذب الخراصون أن الدين أول معلم، وأرشد أستاذ وأهدى قائد للأنفس إلى اكتساب العلوم والتوسع في المعارف، وأرحم مؤدب وأبصر مروض يطبع الأرواح على الآداب الحسنة والخلائق الكريمة، ويقيمها على جادة العدل، وينبه فيها حاسة الشفقة والرحمة، خصوصاً دين الإسلام فهو الذي رفع أمة كانت من أعرق الأمم في التوحش والقسوة والخشونة، وسما بها إلى أرقى مراقى الحكمة والمدنية في أقرب مدة - وهي الأمة العربية" ١هـ -

(تنبيه) هذا نص صريح في الرد على رينان أثبت فيه أن العرب بلغوا أرقى مراقى الحكمة. و(الفلسفة) والمدنية بدينهم، ودليل على أن السيد جمال الدين لم يتغير في الدين بباريس.

(الشاهد السادس)

من العدد السابع من العروة الوثقى المؤرخ في أول مايو سنة ١٨٨٤

موضوع المقالة الاجتماعية لهذا العدد عقيدة (القضاء والقدر) ذكر فيها أنها من أصول عقائد الدين الإسلامي التي ارتقى بها المسلمون وكانوا من أعظم الفاتحين، وأنه لولا ما طرأ عليها من الالتباس ببدعة الجبر لما حل بالمسلمين من الضعف والفقر ما حل بهم، وزعم من زعم أنها هي التي كانت سبب ضعفهم وتقهقرهم. وهاك بعض عباراتها في ذلك:

"أما ما زعموه في المسلمين من الانحطاط والتأخر فليس منشأ هذه العقيدة ولا غيرها من العقائد الإسلامية، ونسبته إليها كنسبة النقيض إلى نقيضه، بل أشبه ما يكون بنسبة الحرارة إلى الثلج والبرودة إلى النار. نعم حدث للمسلمين بعد نشأتهم نشوة من الظفر، وثمل من الغز والغلب، وفاجأهم وهم على تلك الحال صدمتان قويتان: صدمة من طرف الشرق وهي غارة التتر من جنكيز خان وأحفاده وصدمة من جهة الغرب وهي زحف الأمم الأوروبية بأسرها على ديارهم. وأن الصدمة في حال النشوة تذهب بالرأى وتوجب الدهشة والسبات بحكم الطبيعة، وبعد ذلك تداولتهم حكومات متنوعة، ووسد الأمر فيهم إلى غير أهله، وولى أمورهم من لا يحسن سياستها، فكان حكامهم وأمراؤهم من جرائم الفساد في أخلاقهم وطباعهم، وكانوا مجلبة لشقائهم وبلاتهم، فتمكن الضعف من نفوسهم وقصرت أنظار الكثير منهم على ملاحظة الجزئيات التي لا تتجاوز لذته الآنية وأخذ كل منهم بناصية الآخر يطلب له الضرر ويلتمس له السوء من كل باب، لا لعله صحيحة ولا داع قوى، وجعلوا هذه ثمرة الحياة فآل الأمر بهم إلى الضعف والقنوط، وأدى إلى ما صاروا إليه.

"ولكنى أقول وحق ما أقول: إن هذه الملة لن تموت ما دامت هذه العقائد الشريفة آخذة مأخذها من قلوبهم، ورسومها تلوح في أذهانهم، وحقائقها متداولة بين العلماء الراسخين منهم. وكل ما عرض عليهم من الأمراض النفسية والاعتلال العقلى فلا بد أن تدفعه قوة العقائد الحقّة ويعود الأمر كما بدأ، وينشطوا من عقولهم، ويذهبوا مذاهب الحكمة والتبصر في إنقاذ بلادهم، وإرهاب الأمم الطامعة إليهم وإيقافها عند حدها" اهـ.

(الشاهد السابع)

من العدد الثامن المؤرخ في ٢٢ مايو سنة ١٨٨٤

موضوع المقالة الاجتماعية في هذا العدد المقابلة بين ماضى المسلمين وحاضرهم في العلم والعرفان، والسيادة والسلطان، والقوة الحربية، البرية والبحرية، وبيان سبب ما كان من الارتقاء بالماضى، والحدور والضعف التالى، فذكر أن علة علل الضعف تفرق السلطة وتعدد الملكة، وتنازعهم الذى فرق الكلمة،

حتى شغلوا بأنفسهم عن أعدائهم ثم صاروا ينصرون أعداءهم على أنفسهم، استعانة بهم على استبقاء سلطانهم، والتفوق على أقرانهم من أخوانهم

وقال في هذا السياق "أما وعزة الحق وسر العدل، لو ترك المسلمون أنفسهم بما هم عليه من العقائد مع رعاية العلماء العاملين منهم، لتعارفت أرواحهم، وانتلفت آحادهم، ولكن وأسفاه، تخللهم أولئك المفسدون الذين يرون كل السعادة في لقب أمير أو ملك ولو على قرية لا أمر فيها ولا نهى.

"هؤلاء هم الذين حولوا أوجه المسلمين عما ولاهم الله وخرجوا على ملوكهم وخلفائهم، حتى تناكرت الوجوه واختلفت الرغائب.

ثم قال في الخاتمة "إن القرآن حي لا يموت، ومن أصابه نصيب من حمده فهو محمود، ومن أصيب بسهم من مقتله فهو ممقوت، كتاب الله لم ينسخ فأرجعوا إليه وحكموه في أحوالكم وطباعكم وما الله بغافل عما تعملون. ولعل أمراء المسلمين قد وعظوا بسوء مغبة أعمال السالفين، وهموا بملافاة أمرهم، قبل أن يقضى عليهم، بما رزئ به المفرطون من قبلهم" ... إلخ.

(الشاهد الثامن)

من العدد التاسع المؤرخ في ٥ يونيه سنة ١٨٨٤

موضوع المقالة الاجتماعية لهذا العدد، ما يجب من التعاون على طلب السيادة والغلب، واتقاء سوء المنقلب، ومما جاء فيها:

"أن الميل للوحدة والتطلع للسيادة، وصدق الرغبة في حفظ حوزة الإسلام، كل هذه صفات كامنة في قلوب المسلمين قاطبة، ولكن دهاهم ما أشرنا إليه في أعداد ماضية. فآلهاهم عما يوحى به الدين في قلوبهم" إلخ.

(الشاهد التاسع)

من العدد العاشر المؤرخ في ١٩ يونيه سنة ١٨٨٤

موضوع المقالة الاجتماعية لهذا العدد: الأمل الذي يبعث على العمل، وطلب المجد المؤئل، واليأس المميت للهمم، والقاتل للأمم، وفيها الحجج من آيات القرآن

ومن العقل والوجدان، على أن اليأس لا يجتمع مع الإيمان في قلب إنسان، وحث المسلمين عامة والعلماء خاصة على الرجوع إلى هداية الكتاب والعمل بها وهي الضامنة لهم إعادة ملكهم، واسترجاع مجدهم.

وفيها مقال آخر عنوانه (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) ولا يخلو من شاهد ولكننا نود الاختصار.

(الشاهد العاشر)

من العدد الخامس عشر المؤرخ في ١١ سبتمبر سنة ١٨٨٤

في هذا العدد عدة مقالات اجتماعية إصلاحية إسلامية في كل منها شواهد على ما نحن بصدد بيانه من حصر السيد جمال الدين كل ما يبغيه المسلمون من عز ومجد وحضارة وسيادة في هداية دينهم نكتفي منها بالكلمة الآتية التي نجعلها خاتمة الشواهد وهي:

”لو تدبرنا آيات القرآن واعتبرنا بالحوادث التي آلمت بالممالك الإسلامية، لعلمنا أن فينا من حاد عن أوامر الله وضل عن هديه، ومن مال عن الصراط المستقيم الذي ضربه الله لنا وأرشدنا إليه، وبيننا من اتبع أهواء الأنفس وخطوات الشيطان. (ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم) فعلى العلماء الراسخين وهم روح الأمة وفواد الملة المحمدية أن يهتموا بتنبيه الغافلين عما أوجب الله، وإيقاظ النائمة قلوبهم عما فرض الدين، ويعلموا الجاهل، ويزعجوا نفس الذاهل، ويذكروا الجميع بما أنعم الله به على آبائهم، ويستلثفونهم إلى ما أعد الله لهم لو استقاموا، ويحذروهم سوء العقابة لو لم يتداركوا أمرهم بالرجوع إلى ما كان عليه النبي وأصحابه، ورفض كل بدعة، والخروج عن كل عادة سيئة لا تتطبق على نصوص الكتاب العزيز، ويقصوا عليهم أحوال الأمم الماضية وما نزل بها من قضاء الله عندما حادت عن شرائعه ونبذت أوامره، فأذاقهم الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون.

"على العلماء أن يزيلوا اليأس بتذكير وعد الله - ووعدته الحق - في قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) ٢٤: ٥٥ هذه وظيفة العلماء الراسخين وما هم بقليل من المسلمين ولا نظنهم يتهاونون فيما فوض الله إليهم ووكّل إلى ذمتهم، وهم أمناء الدين وحملّة الشرع ورافعوا لواء الإسلام وأوصياء الله على المؤمنين، أعانهم الله على خير أعمالهم، ونفع المؤمنين بإرشادهم"

خلاصة الكلام في السيد جمال الدين

قد علم من هذه الشواهد صحة ما حققناه من أن السيد جمال الدين الأفغاني كان يعتقد اعتقاداً راسخاً أن الإسلام هو الذي أحيا الأمة العربية الأمية التي كانت بعيدة عن الحضارة وجعلها بإرشاد القرآن المنزل، وهدى النبي المرسل، وسيرة السلف الأول، أرقى أمم الأرض علماً وحكمة وحضارة، وأن كل ما يذمها به رينان اليوم فسببه محصور في تركها لتلك الهداية، لا من العمل بها، ولا غرو فإن بقاء الشيء ببقاء سببه وعلمته، وأن الأمة العربية هي التي أحيت كثيراً من الشعوب الأعجمية وأنقذتهم من الذل والمهانة التي كانوا يسومونها من ملوكهم وكهنتهم، وأن هؤلاء الأعاجم هم الذين تغلبوا على الحضارة العربية بالقوة الوحشية حتى هدموها، وأنه لا يمكن أن يعود للمسلمين مجدهم وحضارتهم وعلمهم وحكمتهم إلا برجعهم إلى هداية دينهم.

فسقط بهذا كل ما قال رينان وعلم به خطأ استنتاج الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرزاق مما فهمه من كلام السيد بعد زيارته لباريس في أواخر سنة ١٨٨٣ وتغير رأيه في الإسلام فصار يعتقد أنه مناف للعلم والحضارة.

الرد على رينان

بعد هذا نلخص ما أورده الشيخ مصطفى من طعن رينان في الإسلام نفسه ونبين بطلانه بغاية الإيجاز، من غير خروج عن الموضوع ولا استطراد فنقول:

(١) "بدأ رينان محاضراته بالنظر فيما عليه المسلمون فى هذا العصر من الانحطاط فى العلم والمدنية وملاحظة اتصال ذلك بالدين " كما قال صاحب المحاضرة. ثم نقل عنه زعم أن هذه الدول الإسلامية المنحطة فى هذا العصر لا تستقى معارفها وآدابها من غير الدين — وأن الذين زاروا الشرق استرعى نظرهم ما يجعل المؤمن الصادق الإيمان لا ينجو من ضيق العقل، وأن الطفل الذكى النبيه إذا لقي دينه فى سن العاشرة أو الثانية عشرة انقلب متعصباً يملؤه زهو طائش بما يزعم أنه الحقيقة المطلقة.

والجواب عن هذا أننا لا ننكر أنه يغلب على المسلمين الجهل وضيق العقل فى هذا العصر، وإنما ننكر أن سبب هذا ما لقنوه من أصول دينهم وآدابه، بل سببه الحق عدم تلقين عامتهم إياه ولا تربيتهم على ذلك وحمل طلاب العلم منهم على التقليد الذى أجمع أئمة دينهم على أنه ينافى العلم، وعبروا عنه بالجهل، واختلفوا فى إيمان المقلد فبعضهم قال أنه لا يعتد به وهم أكثر المتقدمين، وقال بعض آخر إنه يصح إذا اتفق أنه لقن الحق وجزم به، واحتج من لا يقول بصحة إيمان المقلد ولا يعتد بدينه بما شنع القرآن على التقليد والمقلدين وجعل التقليد منافياً للعلم وللعقل بمثل قوله تعالى: ٢: ١٧٠ (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) ٥: ١٠٤ (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون)

دع الآيات الكثيرة الناطقة بالمطالبة بالبرهان وبالعلم وبعدم الاعتداد بالظن فى الحق وسواء كان إيمان المقلد صحيحاً أو غير صحيح، فإن الجاهلين من رؤساء المسلمين لم ينجوا عليهم جناية أضر عليهم فى دينهم ودنياهم من نسخ ما شرعه الله وفرضه من العلم بالبرهان، واستبدلهم إياه بالتقليد الأعمى الذى ألزمهم قبول كل قول ينتسب صاحبه إلى المذهب الذى ينتمى إليه قوم الناشئ أو عشيرته، إذ أدى ذلك إلى أخذ السواد الأعظم من المسلمين وهم الأميون بالرغم من بعثة رسولهم لإبطال الأمية بقول آبائهم وأمهاتهم وما عليهم من الجهل والخرافات بل غلب عليهم التقليد فى علوم الدنيا وفنونها وصنائعها حتى صاروا عالة على غيرهم فى كل شىء.

إن فلسفة رينان، وعلمه النزر بالتاريخ وتعاليم الأديان، وجهله المطلق بالقرآن، تحول دون فهمه لهذه الحقيقة حتى بعد تنبيه السيد جمال الدين إياه له، كما فهمها غوستاف لويون وسديو من علماء قومه وكثير من علماء الشعوب الغربية الأخرى.

(٢) شتمه للمسلمين ونبذهم بألقاب الزهو والطيش والحمق والغرور والتعصب لاعتقادهم أن دينهم هو "الحقيقة المطلقة" (قال) هذا الغرور الأحق هو أكبر عيوب المسلم وما يلوح من بساطة دينه يلهمه احتقارا لسائر الأديان غير وجيه.

وجوابنا عن هذا: هل جهل الفيلسوف أن كل ذي دين يعتقد أن دينه هو الحقيقة المطلقة؟ أم بلغ من عقله وفلسفته أن يظن أن المؤمنين بالأديان ينظرون إليها بالعين التي ينظره بها أمثاله من المعطلة فيرون أنها كالعادات القومية تحترم كل مجاملة، ويستهن منها كلها ما يستهن فلسفته؟ وإذن يجب أن يكون الناس كلهم فلاسفة مثله! ولكن من يرى هذا فأجدر به أن يكون جاهلاً غيباً لا فيلسوفاً

هذا وأن المسلمين أعلى أهل الملل كلها آداباً في مخاطبة المخالفين لهم في الدين، ومراعاة لشعورهم في التعبير عن دينهم، وأصدقهم في النقل عنهم، فإن كابرنّا في هذا أحد فليأتنا بأنكر ما ينكرونه على علمائنا في الرد على المخالفين لهم عامة، وعلى النصارى منهم خاصة، ونحن نأتيه بأمثلة مما كتب أعظم رجال الدين ورجال الدنيا من الأوروبيين في الكذب والبهتان على الإسلام والإيذاء لأهله بأشنع المطاعن البذيئة، يعلم بها الفرق.

لقد بلغ من علو آدابنا الدينية وتنزهها عن التعصب المذموم — دون المحمود — أن أفتى بعض فقهاءنا بتحريم مخاطبة الذمى والمعاهد بلقب الكافر إذا كان يتأذى به، لأن الله تعالى حرم إيذاءهم ولأن وصف القرآن إياهم بالكافرين لم يكن سباً ولا شتماً بل بياناً لعدم إيمانهم بما شرعه من تصديق رسوله (ص) بأنزه الألفاظ في اللغة وهو لفظ الكفر المرادف للتغطية والستر، كما سمي الزراع كفاراً في قوله تعالى ٥٧: ٢٠ (كمثل غيث أعجب الكفار نباته) لأنهم يكفرون الحب الذي يزرعونه بالتراب. ويطلق لفظ الكافر في لغتنا على الليل وعلى البحر.

(٤) قال رينان "إن المسلم يؤمن بأن الله يهب الرزق والسلطان لمن يشاء غير ناظر إلى تهذيب أو استحقاق خاص وهو بإيمانه هذا يزدري أشد الازدراء العلم والتهذيب وكل ما يدخل في تكوين الروح الأوروبي.

وإننا نجيب عن هذا جوابًا موجزًا يُظهر جهل رينان بالإسلام والمسلمين ويحبط عمله، ويؤيد ما حققناه في معنى رد السيد جمال الدين عليه فنقول:

إن عقيدة المسلمين في المشيئة الإلهية أعلى وأرقى من فلسفته ومن جميع علوم فلاسفة الأرض وإن زعم أن عقول العرب ولغتهم لا تسع شيئاً من علم ما وراء الطبيعة. فهم على موافقتهم لغيرهم من المؤمنين بالله في إثبات المشيئة والإرادة له تعالى يقولون: إن متعلقات هذه المشيئة قسمان: قسم قدرى تكوينى، وقسم دينى تشريعى، وبين القسمين العموم والخصوص المطلق فيجتمعان في بعض الأمور وينفرد أحدهما ببعض.

فأما ما يجتمعان فيه فمثاله كسب الرزق من الحلال وإنفاقه في سبيل البر والخير، ونيل الرجل العالم العادل السلطان باختيار الأمة وإقامته ميزان العدل فيها.

وأما ما ينفرد به أحدهما عن الآخر فمثاله كسب الرزق من الطرق المحرمة كالغش والخيانة، ونيل الأمانة والسلطان بالتغلب والقهر، فهذا مخالف لدين الله وشرعه، ولكنه لا يقع إلا بمشيئته التكوينية وقدره، ومعنى هذا أنه سبحانه جعل نظام هذا العالم مبنيًا على الأسباب والمسببات وجعل لذلك سنناً عامة وهى ما يعبر عنه في عرف العصر بالنواميس الطبيعية والاجتماعية، وفي عرف القرآن بالأقدار والمقادير وبالسنن قال تعالى ٦٥: ٣ (قد جعل الله لكل شئ قدراً) وقال: ١٣: ٨ (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار) أى فلا شئ منها بجزاف ولا بخارج عن النظام، فمن راعى هذه السنن فى الكسب وفى الاستيلاء على البلاد والعباد قد ينال ما سعى إليه بمشيئة الله التكوينية وقدره فى نظام العالم، وإن لم يراع شرعه وهداية دينه فى أسباب ولا فى نتائج كاستيلاء المستعمرين من قومه وغيرهم بإتقان أسباب القوة على المستضعفين المهملين لها.

ولما كان المسلمون يفهمون أصول دينهم حق الفهم كانوا يتحرون الجمع بين أحكام الشريعة الدينية الآمرة بالحق والعدل والفضيلة والإحسان، وبين مراعاة سنن

الله في غيرهم، فاجتمع لهم بهداية دينهم الحضارة والسيادة، والغنى والنعمة، والعدل والفضيلة والتقوى.

ولما استحوذ عليهم الجهل والضعف بتوسيد أمور حكومتهم إلى غير أهلها وتغلب همج الأعاجم عليهم بالقوة القاهرة أعرضوا عن النظر في سنن الله الاجتماعية وعن هدايته الدينية معاً، وكان مما أدخله جهلة الصوفية ومبتدعة الجبرية في عقائدهم بدسائس حكامهم أن الملك والرزق والظلم والفسق كلها من قدر الله تعالى فيجب الرضا بها وعدم الاعتراض عليها، وكذا عدم مقاومتها بالأولى، وينشر هذه السموم طال ملك أولئك الظالمين، وتمتع أولئك الفاسقون، حتى سلبه منهم من هم أشد مراعاة لسنن الكون والاجتماع، وكل هذا مخالف لنصوص القرآن والسنة ولما قرره الأئمة الراسخون في العلم من المتكلمين والصوفية أيضاً كالشيخ عبد القادر الجيلاني الذي صرح بوجوب مقاومة الأقدار بالأقدار، أخذاً من قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي وافقه عليه جمهور الصحابة: نفر من قدر الله إلى قدر الله. قال هذا حينما قرر البعض مشاورة جميع شبانهم وشيوخهم عدم دخول الشام والوباء فيها. ومثل ذلك وجوب مقاومة الظلم وأهله فليس في الإسلام مثل ما في الأنجيل من وجوب الخضوع لكل سلطة لأنها من الله بل فيه ضده كما سيأتي وإنما ذلك من خرافات المتصوفة.

وأن يحق لرينان أن يسخر من جميع المسلمين بما علمه هو وقومه من فشو هذه الضلالة بين مسلمي الجزائر وسائر إفريقية حتى تسنى لمن تلبس بالإسلام وتعمم بعنائهم شيوخ الطريقة من قومه أن يبنوا فيهم وجوب الرضى بسلطتهم وتحريم التبرم بهم والكراهة لشيء من أحكامهم وأعمالهم بشبهة أنه يتضمن الاعتراض على الله والكراهة لقضائه وقدره بزعمهم !! وأنى لأولئك المحرومين من علوم الدين والدنيا أن يميزوا بين الرضا من الله تعالى وعدم الاعتراض عليه، وبين ما أوجبه من عدم الرضا بالمقضى والمقدور نفسه إذا كان ضاراً أو مخالفاً للشرع، ومن وجوب مقاومته بما يعلم من سنن الله تعالى وأقداره؟ ومثاله المرض: لا نعرض على الله تعالى إذا مرضنا ولا نسخط على تقديره إصابة من يتعرض لأسباب الأمراض فيها، ولكن يجب أن نكره المرض وأن نقاومه بالدواء والمعالجة بعد وقوعه، وباتقائه قبل وقوعه، كما فر جمهور الصحابة من الشام. ولم يدخلوا

البلد الذى وقع فيها الوباء منها بالإجماع فثبت بهذا أن ما ينكره مسلمو إفريقيا وأمثالهم إنما هو مخالفة قواعد الإسلام لا الاعتداء بها.

وإننا نذكر للمفتونين بفلسفة رينان والمشيدين بفلسفته من قومنا بعض الشواهد من نصوص القرآن على أن مشيئة الله التشريعية لا تقضى بأن يكون السلطان فى الدنيا لمن لا أهلية له ولا استحقاق ولا مزية فى الفضل، بل الأمر بالضد

أ. أخبرنا الله تعالى فى سورة البقرة أنه وعد نبيه وخليفه إبراهيم (ص) بأن يجعله إماماً للناس فسأله إبراهيم أن يجعل من ذريته أئمة مثله فأجابه تعالى بقوله ٢: ١٢٤ (لا ينال عهدى الظالمين) أفليس هذا نصاً صريحاً فى أن الإمامة والسلطان فى الناس لا يكونان عهداً من الله تعالى لأحد من الظالمين، وإن كانوا من ذرية الأنبياء المرسلين؟ بلى وقد فهم هذا الحكم من الآية أئمة المفسرين، فقالوا أن الآية تدل على أن الظالم لا يصح فى دين الله أن يكون إماماً للناس فى أمور دينهم ولا أمور دنياهم أى لا يكون خليفة ولا سلطاناً ولا أميراً، وقد ذكرنا بعض أقوالهم فى فاتحة كتاب الخلافة وفصلنا المسألة فيه.

ب. قال تعالى فى الآيات التى أذن فيها للمسلمين بأن يقاتلوا من قاتلوهم من أهل مكة وأخرجوهم من ديارهم بغير حق، بل لأجل توحيدهم لله عز وجل، ٢٢: ٤١ (الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالدين الذى يشترط على أهله فى المدافعة عن أنفسهم وإعطائهم السلطان فى الأرض أن يأمرؤا بالمعروف وينهؤا عن المنكر هل يقال إنه يعطى السلطان لمن شاء بدون تهذيب ولا استحقاق؟ والآيات والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة .

ج. قال الله تعالى ٢١: ١٠٥ (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) ومعلوم أن الصلاح ضد الفساد. وقد ذم الفساد والإفساد فى الأرض من الملوك وغيرهم وتوعدهم فى عشرات من الآيات فى سور كثيرة. قال ٣٨: ٢٨ (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وهذا دليل على أن المراد بالصالحات أعم من العبادات البدنية لأنه مقابل لكل ما فيه من إفساد فى الأرض، وهو يشمل إفساد النبات والحيوان والإنسان، بأى طريق وأى وسيلة وكل شكل من أشكال الفساد، كما أن إرث الأرض فيها عام يشمل الدنيا والآخرة، فلا يرث الأرض فى حكم الله ومقتضى دينه إلا الصالح، وخص الأرض بعض المفسرين هنا بالمقدسة وبعضهم بالجنة، ويدل على إرث الملك والسلطان فى الأرض المقدسة أو مطلقاً آية الشاهد التالى.

د. قال تعالى ٢٤: ٥٥ (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية.

هـ. قال تعالى ١١: ١١٧ (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) فسر بعضهم الظلم هنا بالشرك أخذاً من قوله تعالى ٣١: ١٣ (إن الشرك لظلم عظيم) ومن غيره. والمعنى عليه أنه ليس من سنة الله أن يهلك الأمم بسبب الشرك به إذا كان أهلها مصلحين فى الأرض بالعدل والعمران. وقال بعضهم أن المعنى وما كان من شأن ربك ولا مما مضت به سنته فى العمران أن يهلك الأمم بظلم منه وهم مصلحون فى أعمالهم — أى إذا أهلكهم وهم مصلحون يكون ظالماً لهم وهو منزّه عن الظلم. ويؤيده ما ورد من الآيات الكثيرة فى إهلاك الظالمين، وإدالة الدولة للعادلين المصلحين، ونكتفى منها بالشواهد الثلاثة الآتية:

و. قال تعالى ١١: ١٠٢ (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد).

ز. وقال ١٤: ١٣، ١٤ (فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين، ولنسكننكم الأرض من بعدهم).

ح. وقال ٢٢: ٤٥ (فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد) وحث بعدها على السير فى الأرض والاعتبار بآثار الأمم.

ط. هذا قليل من كثير من شواهد القرآن على أن الله تعالى لا يعطي السلطان في الأرض لمن سار من غير أهلية ولا استحقاق مطلقا كما زعم رينان بل هو يعطيها لمن شاء من أهل العدل والإصلاح، ولو بالنسبة إلى غيرهم وإن لم يكونوا عادلين ومصلحين مطلقا، وأما مسألة الرزق فليس من سنة الله في الاجتماع البشري أن يخص الله بالرزق الصالحين المصلحين ولا المفسدين بل قال ١٧: ٢٠ (كلأ نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا) ولكنه على هذه السنة قد خص أهل التقوى والاستقامة بما يؤخذ من الشواهد الآتية:

ي. قال تعالى ٧٢: ١٦ (وَأَلِّهِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا).

ك. قال تعالى ٦٥: ٢، ٣ (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب).

ل. ولكنه قرن الرزق بالسعى بما يدل عليه قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه).

م. قال تعالى ٦٧: ١٥ (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) قال الربيع رضى الله عنه أى إنهم إذا شكروا النعمة زادهم من فضله وأوسع لهم فى الرزق. ومن شكر النعمة عند علماء الإسلام حفظها وحسن التصرف فيها بوضعها فى مواضعها من غير إسراف ولا تبذير — وأما نوط الرزق وغيره بالكسب العملى فالشواهد عليه من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح كثيرة.

أحمد أمين، السيد جمال الدين الأفغانى
مجلة الثقافة، عدد ٢٦٧، السنة السادسة - ٨ فبراير ١٩٤٤،
ص ١٢١-١٢٥، وعدد ٢٦٩ ص ١٧٥^(١)

حدثان مهمان حدثا فى السنين الثلاث التى كان فيها "السيد" فى باريس، أحدهما اتصاله بالفيلسوف الشهير "رينان" وإعجاب كل منهما بالآخر ودخولهما معا فى معركة — وإن لم تكن حامية — حول الإسلام والعرب؛ وقد فتحت صدرها لهذه المعركة جريدة "الديبا" الفرنسية الشهيرة.

فقد ألقى الأستاذ "رينان" فى السوربون محاضرة دارت حول نقاط ثلاث:

(١) خطأ المؤرخين فى قولهم علوم العرب وفنون العرب وتمدن العرب وفلسفة العرب مع أن هذه الأشياء نتاج الأمم غير العربية أكثر منه نتاجا للأمم العربية، فالتمدن أكثره من نتاج الفرس والفلسفة أكثرها من نتاج النصارى النسطوريين والوثنيين الحرائيين. والفلاسفة الذين ظهوروا فى دولة الإسلام كإكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد لم يكن منهم من العرب إلا الكندى؛ فنسبة الحضارة والمدنية والعلم والفلسفة إلى العرب خطأ، وعدم دقة فى التعبير.

(٢) أن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر، بل هو عائق لهما، بما فيه من اعتقاد فى الغيبيات وخوارق العادات والإيمان التام بالقضاء والقدر. ومن اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد أو أحرقت كتبه أو كان فى حماية خليفة أو أمير، مؤمن فى الظاهر غير متدين فى الباطن، ومع ذلك فما وصل إليه هؤلاء فى الفلسفة ليس له قيمة كبيرة فهو ليس إلا فلسفة اليونان مشوهة، والفلسفة التى أخذناها عن المسلمين فى أسبانيا كانت فلسفة رديئة الترجمة، مشوهة الأصل لم نستفد منها الفائدة الحقة إلا بعد ترجمتها ترجمة جديدة من منابعها الأصلية. ومع هذا يقول: "إن فى دين الإسلام

(١) اقتصرنا فقط فى هذه الأعداد على ما يخص موضوعنا.

تعاليم ومبادئ عالية القيمة رفيعة المقام، وما دخلت في حياتي مسجداً من مساجد المسلمين إلا شعرت بجاذبية نحو الإسلام بل تأسفت أن لا أكون مسلماً... ولكنه حجب للعقل عن التأمل في حقائق الأشياء... وعقول أهل البلاد الإسلامية قاصرة، وما يتميز به المسلم هو بغضه للعلوم واعتقاده أن البحث كفر، وقلة عقل لا فائدة فيه.

(٣) أن العنصر العربي بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها، فالزمن الذي كان يسود فيه العنصر العربي - وهو عهد الخلفاء الراشدين - لم تكن فيه فلسفة، ولم يظهر البحث العلمي ولا الفلسفة إلا حين انتصر الفرس ونصروا العباسيين على الأمويين وسلموهم زمام الملك، ونقلوا الخلافة إلى العراق مهد التمدن الفارسي القديم.

وختم محاضراته بالإشادة بقيمة العلم ودعوة الأمم كلها شرقية وغربية إلى الهجوم عليه "فالعلم روح كل هيئة اجتماعية وبه تتقدم الأمم وبه يتحقق العدل وبه يستخدم العقل القوة... وهو لا يساعد إلا على التقدم المؤسس على حرمة الإنسان وحرية".

نشرت هذه المحاضرة في جريدة "الديبا" فأثارت خواطر المسلمين والمستشرقين والباحثين في شؤون المسلمين. فكان ممن رد عليه الأستاذ "مسمر" رئيس البعثة المصرية بفرنسا إذ ذاك، وفي رده كان يسلم بالمسألة الأولى وهي أن المدنية العربية ليست مدنية العرب وحدهم بل مدنية الأمم المختلفة التي دخلت في الإسلام، وفي المسألة الثانية قال إنه ليس في دين الإسلام وتعاليمه ما يمنع المسلمين من التقدم العلمي، وقد تقدم المسلمون في عصور مختلفة ولم يمنعهم دينهم من أن يتفوقوا على المسيحيين في بعض تاريخهم، وكل سائح الآن يسيح في البلاد الإسلامية يشعر بنهضة الشرق وأخذ بأساليب التقدم والإصلاح من غير أن يصدهم دينهم عن ذلك. ثم قال: "ومن الغريب أنه قبل أن يلقي المسيو رينان خطبته بيومين ألقى بعض العلماء العظام أمام المحفل نفسه محاضرة اشتملت على مكتشفات العرب في علم الحياة - وقد نشرت هذه المحاضرة في المجلة العلمية وهي محاضرة ترشدنا إلى حقيقة التمدن الإسلامي في القرون المتوسطة، فلو اطلع

المسيو رينان عليها وعلى ما كتبه "سديو" و "دوزى" فى مؤلفاتهما عن العلوم والآداب والفنون والصنائع المنسوبة إلى العرب، وعرف ما عملته هذه الأمة فى العلم مما لا يحصى عدده بينما كانت أوروبا منغمسة فى التوحش والجهالة ما نسب إلى العرب ما نسب، وهذا العلم تقدم بمعونة الدين لا رغما عن الدين. فإذا كان الإسلام سمح للنساطرة والمجوس واليهود فى دولته بهذا التقدم العلمى الذى ذكره مسيو رينان فلماذا لا يكون سبباً فى حمل ملايين المسلمين على الأخذ بأسباب العلم — وأما المسألة الثالثة فلم يعرها مسيو مسمر كبير اهتمام فى الرد.

وقد تحمس الشباب المسلم فى باريز لمقال رينان ورد مسمر فاجتمعوا وكلفوا أحدهم حسن عاصم "حسن باشا عاصم فيما بعد" تعريب المحاضرة والرد عليه فعربهما وقال فى أول ذلك: "لما كان الذب عن الدين فرضاً على الإنسان، وحب الوطن من الإيمان، اجتمع جم غفير من طلبة العلم المصريين المقيمين بفرنسا وكلفوا أخاهم العبد الفقير "حسن عاصم" بتعريب الخطبة التى ألقاها رينان... طعننا فى دين الإسلام والأمة العربية وبتعريب ما كتبه الفيلسوف الكبير صاحب الفكر الصائب المسيو مسمر... والغرض أن نوقف على الطعن والرد كل من كان على دين الإسلام أو من الأمة العربية، ويمكنهم تفنيد كلام المسيو رينان فيفعلون إظهاراً للحق"؛ كما عرب محمد مختار أحد طلبة العلوم الطبية بباريس المحاضرة التى أشار إليها مسيو مسمر.

بعد بضعة أسابيع من نشر محاضرة رينان رد الأستاذ جمال الدين عليه فى "الدنيا" أيضاً، ولكن كان رده هادئاً فى بعض نقطه، فقلعه لذلك لم يعجب حسن عاصم ولا إخوانه، ولذلك لم يهتموا بترجمته إلى العربية أو نشره، فقد مدح رينان على بحثه وإنصافه وقال إنه استفاد من محاضراته استفادة كبيرة، ثم قال: "إن المحاضرة تشتمل على نقطتين أساسيتين:

- (١) أن الديانة الإسلامية كانت — بما لها من نشأة خاصة — تناهض العلم.
- (٢) أن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لا لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة.

"فأما عن النقطة الأولى فإن المرء ليتساءل، بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها، أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها أم كان منشأ الصورة التى

انتشرت بها الديانة الإسلامية فى العالم، أم أن أخلاق الشعوب التى اعتنقت الإسلام أو حُمِلت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها وملكاها الطبيعية هى جميعا مصدر ذلك؟ لاريب أن قصر الوقت المخصص للمسيو رينان قد حال دون إجلائه هذه النقطة".

ثم أخذ يبين أن ما وقع للمسلمين وقع مثله فى الأديان الأخرى، "فروساء الكنيسة الكاثوليكية المبجلون لم يلقوا أسلحتهم بعد كما أعلم، وهم عاكفون على محاربة ما يسمونه بالتدليس والضلال (يعنى العلم والفلسفة)^(٨٠)".

قال: "وأما النقطة الثانية فالكل يعلم أن الشعب العربى خرج من حالة الهمجية التى كان عليها وأخذ يسير فى طريق التقدم الذهنى والعلمى ويغذ السير بسرعة لا تعادلها إلا سرعة فتوحاته السياسية، وقد تمكن فى خلال قرن من التكيف بالعلوم اليونانية والفارسية... فتقدمت العلوم تقدماً مدهشاً بين العرب وفى كل البلدان التى خضعت لسيادتهم، وقد كانت روما وبيزنطة المدينتين الرئيسيتين لعلوم اللاهوت والفلسفة، بل مبعث أنوار المعارف الإنسانية كلها... ثم جاء الوقت الذى وقف فيه علماء هاتين المدينتين عن البحث، وتهدمت فيه نصبهم التى أقاموها للعلم ودرجت كتبهم القيمة فى طى النسيان، وقد كان العرب فى ذلك الجهل حين شرعوا يتناولون ما تركته الأمم المتمدنة، فأحبوا تلك العادة المندثرة ورقوها وخلعوا عليها بهجة لم تكن لها من قبل، أو ليس هذا دلالة بل برهانا على حبهم الطبيعى للعلوم؟

صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عن الفرس ما اشتهروا به. بيد أن هذه العلوم التى أخذوها بحق الفتح قد رقيها ووسعوا نطاقها ووضحوها، ونسقوها تنسيقاً منطقياً، وبلغوا بها مرتبة من الكمال يدل على سلامة الذوق وينطوى على التثبيت والدقة النادرين. وقد كان الفرنسيون والإنجليز والألمان لا يبعدون عن رومة وبيزنطة بُعد العرب عنهما، وكان من السهل عليهم أن يستغلوا كنوز علوم تلك المدينتين، ولكنهم لم يفعلوا حتى جاء اليوم الذى ظهر فيه منار المدينة العربية على قمة جبال البرانس يرسل ضوءه وبهائه على الغرب، فأحسن الأوروبيون إذ ذاك استقبال أرسطو بعد أن تقمص الصورة العربية، ولم

(٨٠) وقد وقع فى رده على هذه النقطة بعض جمل جريئة سنعرض لها بعد.

يكونوا يفكرون فيه وهو في ثوبه اليوناني على مقربة منهم. أو ليس هذا برهاناً آخر ناصعاً على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعي للعلوم؟

"وبينما يسلم مسيو رينان بأن البلدان الإسلامية في غضون خمسة قرون من سنة ٧٧٥ م إلى أواسط القرن الثالث عشر تحتوى علماء ومفكرين عظاماً، وأن العالم الإسلامي إذ ذاك كان يفوق العالم المسيحي في الثقافة الذهنية — إذ يقول إن أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا كتابهـى السياسيين من أصل حرانى، أو أندلسى، أو فارسى، أو من نصارى الشام. ولست أريد أن أغمط علماء الفرس صفاتهم الباهرة ولا أن أغض الطرف عن الدور الجليل الذى لعبوه فى العالم الإسلامى، ولكن أرجو أن يسمح لى أن ألاحظ أن الحرانيين كانوا عرباً، وأن العرب لما احتلوا أسبانيا لم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عرباً، وأن اللغة العربية كانت إلى ما قبل الإسلام بعدة قرون لغة الحرانيين، وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة وهى "الصابئة" ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية العربية، وقد كانت أكثرية نصارى الشام عرباً غسانيين اهدتوا بهدى النصرانية. أما ابن باجة، وابن رشد، وابن طفيل فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندى بدعوى أنهم لم يولدوا فى جزيرة العرب، وخصوصاً إذا اعتبرنا أن لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها.

"ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الأصل الذى ينتمى إليه العظيم ولم نأبه للنفوذ الذى سيطر عليه، والتشجيع الذى لقيه من الأمة التى عاش فيها؟ لو فعلنا ذلك لقلنا إن نابليون لا ينتمى إلى فرنسا، ولما صح لألمانيا أو إنجلترا أن تدعى كلتاها الحق فى العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم إليها من بلدان أخرى".

ثم تعرض لأسباب انطفاء هذه الشعلة، وختم رده بقوله: "إن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتتورين، والعلم على ما به من جمال لا يرضى الإنسانية كل الإرضاء، وهى التى نتعطش إلى مثل أعلى، وتحب التحليق فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسفة والعلماء برويتها أو ارتيادها".

رد عليه الأستاذ رينان وبادله مدحاً بمدح، وإعجاباً بإعجاب، وقال: "تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين فوق فى نفسى منه ما لم يقع لى إلا من

القليلين، وأثر في تأثيراً قوياً وقد جرى بيننا حديث عقدت من أجله النية على أن تكون علاقة العلم بالإسلام هي موضوع محاضرتي في السوربون... والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التي طالما أعلنها، وهي أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس، وقد خيل إليّ من حرية فكره، ونبالة شيمه، وصراحته - وأنا أتحدث إليه - أنني أرى أحد معارفى من القدماء وجهاً لوجه، وأنى أشهد ابن سينا، أو ابن رشد، أو واحداً من أولئك الملحدّين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإِسار".

ثم قال: "ولست أرى في البحث النفيس الذي عالجه الشيخ إلا نقطة يصح أن تختلف فيها حقيقة... فلسنا بالتأكيد نكرر ما لرومة على تاريخ الإنسانية من نفوذ، ولا ما كان للعرب من نفوذ، ولكن هذه التيارات الإنسانية العظيمة في حاجة إلى تحليل؛ إذ ليس كل ما كتب باللاتينية يزين تاج شهرة روما، ولا كل ما كتب باليونانية من عمل يونانيين، ولا كل ما كتب بالعربية نتاج عربي، ولا كل ما نشأ في بلد مسيحي من تأثير المسيحية، ولا كل ما ظهر في البلدان الإسلامية من ثمار الإسلام..."

"لقد خالني الشيخ غير منصف في أنني لم أوف الكلام حقه، ولم أقل في المسيحية ما قلته في الإسلام، وأن الاضطهاد بين المسيحية لا يقل عما كان بين المسلمين، وهذا قول حق؛ فجاليليو لم يلق من الكاثوليك خيراً مما لقيه ابن رشد من المسلمين... وإذا كنت لم أطل القول في هذه الحقيقة فلأن آرائي في هذا الشأن معروفة لا حاجة بي إلى تكريرها على مسمع محفل علم بكل أعماله وآرائه... ولست أريد من المسيحي ترك عقيدته المسيحية ولا من المسلم ترك الإسلام؛ ولكن أريد من المسيحيين والمسلمين المتتورين أن يهتموا بالعلم اهتماماً لا تعوقه العقيدة، وقد تم هذا في نصف البلدان المسيحية ونرجو أن يتم مثله في الإسلام. وإن يوماً يتم ذلك فيه لما أرحب به أنا والشيخ ونطرب له جميعاً".

واستمر في تأييد رأيه الذي قاله في المحاضرة ثم ختم مقاله بقوله: "ويلوح لي أن الشيخ جمال الدين قد زودني بطائفة من الآراء المهمة تعينني على نظريتي

الأساسية وهى أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية، ولكنه فى النصف الثانى خلق الحركة العلمية وهى فى حظيرته فكان هذا من سوء حظه^(٨١).

وهذه النتيجة الأخيرة — من غير شك — فيها كثير من التعديل لآراء رينان السابقة، وهى تؤدى حتماً إلى أن ذلك ليس من طبيعة الإسلام، ولو كان من طبيعته ما شجع الحركة العلمية فى أوله ولا آخره.

وإلى هنا أسدل الستار عن هذه الرواية التى سيعاد تمثيلها — وعلى وجه أشد — بين مسيو هانوتو والشيخ محمد عبده. وما أقوى الردود! ولكن أقوى منها رد المسلمين عليها بتبوءهم مكانة عليا فى العلم والفلسفة.

وعندما يتحدث الأستاذ أحمد أمين عما قبل بخصوص إلحاده يضيف: ثم رأينا ما اتهمه به "رينان" بعد ما جالسه فى باريس فكتب كلمته التى نشرناها من قبل، وهذا أدق موقف؛ فرينان فيلسوف واسع الذهن دقيق التعبير، لا يلقى الكلام على عواهنه، خصوصاً وقد ورد فى رد السيد جمال الدين عليه ما يفيد أنه سلم للمسيو رينان بأن الإسلام كان عقبة فى سبيل العلم.

ولكن فى رأى أن السيد عبر تعبيراً غير دقيق فى تفرقة بين طبيعة الدين الإسلامى وسيرة المسلمين؛ خصوصاً وأنه أخذ على رينان تقصيره فى أنه لم يبحث إذا كان هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفسها، أم عن الصورة التى تصور بها الإسلام، أم عن أخلاق بعض الشعوب التى اعتنقت الإسلام، وقراءتنا لرده تشعرنا بأنه وقع فى هذا اللبس، وأنه كان يدور حول فكرة أن للدين دائرة، وللعلم دائرة، ويجب أن يسبح كل فى دائرته من غير طغيان، وأن الدين يجب ألا يتعارض مع العلم فيما تثبت صحته علمياً — وهذه الآراء الواضحة فى ذهننا الآن، والواضحة فى تعبيرنا، لم ترد واضحة فى رده، فكان رداً مشوهاً، كما كانت محاضرة رينان نفسها كذلك.

(٨١) لخصنا هذه المقتبسات — من ترجمة حسن باشا عاصم وترجمة رد السيد جمال الدين ورد رينان — من مجموعة أعارنا إياها صديقنا الأستاذ مصطفى عبد الرزاق باشا مشكوراً.

وليس من شك في أن السيد كان حر التفكير قوياً على الجدل، متشعب طرائق الحجج، فمن الممكن جداً أن يكون في مجالسه مع رينان تبجح في بعض الأقوال التي من هذا القبيل، والتي تحدث لكثير من كبار المفكرين في بعض اللحظات، فحكم رينان عليه هذا الحكم الشامل خطأ.

التعليقات في العالم الغربي رد المسيو مسمر على رينان^(٨٢)

ولعمري^(٨٣) أنه لو كان (فرانسوا الأول) الذي تحالف مع السلطان سليمان على قيد الحياة أو الوزير (ريشيليو) الذي ساعد (بروتستان) ألمانيا لما سمح بأن ينصر الجهل وسوء الظن لصالح المملكة كما هو حاصل الآن. فإن سياستنا السابقة في المشرق كانت مؤسسة على هذه المصالح التي تدعونا إلى العمل بالعلم والعدل كي نزيل بذلك الشقاق الواقع بيننا وبين رعايانا المسلمين لجهلنا مقام دين الإسلام.

إذا أردنا أن نظهر الحقيقة في منفعة سياسة وقتنا — وبدون مبالغة في مدح دين الإسلام — يسهل علينا أن نثبت صواب تفكيرنا دعوى الموسيو رينان فإن مطالعتنا وبحثنا فيما يختص بهذه المسألة وتجاربنا بمعاشرتنا أهل المشرق مدة طويلة حملتنا على أن نأتى في كتابنا (سوارى دى كونستانتينوبل)^(٨٤) الذى سبق لنا تأليفه بما يتبين منه رفعة مقام الإسلام فى العلوم ولو أننا منذ تأليف هذا الكتاب اكتسبنا بدوام المطالعة والبحث أفكاراً جديدة أزيد وأحسن مما أبديناه فيه إلا أن فكرتنا الأصلية المبني عليها هذا الكتاب لم تزل محفوظة في ذاكرتنا.

فإننا نعتقد منذ أربع عشرة سنة ونعتقد الآن أيضاً أن دين الإسلام — كما ابتدأ وانتشر وعمل به مدة قرون في جبال البرينى^(٨٥) لغاية جبال حيماليا وكما يفهم

(٨٢) أرنست رينان، دين الإسلام والعلم، ترجمة على يوسف، بدون تاريخ، ولا دار النشر ولم أعثر على الأصل الفرنسى لهذا الرد، وأشكر مجدداً الصديق د. عصمت نصار الذى أفادنى بكتاب على يوسف* أرنست رينان، دين الإسلام والعلم الذى جاء به هذا الرد. (المحرر).

(٨٣) لم نعرثر على الصفحتين الأوليين لبداية هذا الرد. (المحرر).

(٨٤) هو مؤلف يقع فى ٣٧٥ صفحة. طبع فى باريس سنة ١٨٧٠م. يبحث فى جملة مسائل هامة تتعلق بشئون المسلمين السياسية والاجتماعية والدينية.

(٨٥) جبال البرينى هى الجبال الفاصلة لإسبانيا عن فرنسا وجبال حيماليا هى جبال شاهقة فى تخوم بلاد الهند من جهة الشمال.

الآن أيضاً في كثير من أذكاء المسلمين — وإن كانوا لم يعملوا على هذا الفهم — هو وحده الذى يلتزم كل الالتئام مع التقدم والتمدن. وهو وحده الذى لا يعارض العلم. ولعمري لو أحكمت أمور أهل المشرق بآراء سديدة لأنتج الإسلام إحياء العلوم والمعارف بعد اندثارها كما حصل ذلك في أوروبا في القرن السادس عشر من الميلاد.

قبل مناقشة المسيو رينان في خطبته ينبغي أن نلخصها ونحصرها في العبارات الأصلية بألفاظها على قدر الإمكان وهي:

أولاً: نشأ من التساهل الواقع في التعبير بعلوم العرب وفلسفة العرب وفنون العرب وتمدن العرب وعلوم الإسلام وتمدن الإسلام آراء فاسدة وخطأ عظيم عمل به.

ثانياً: انحطاط بلاد الإسلام في العلوم واضح.

ثالثاً: سبب هذا الانحطاط هو أن عقول المسلمين بلغت من الحمق غاية حتى كأن دينهم صار حجاباً على قلوبهم منعها عن أن تعي شيئاً من العلوم والأفكار الجديدة فإن المسلم يميز عن غيره باستخفافه للعلوم واعتقاده بأن البحث كفر لا فائدة منه مثال ذلك رفاة بك.

رابعاً: العجز عن التقدم ناتج من دين الإسلام.

خامساً: من العبث الاستدلال بالماضي — إذ ما وجد قط علوم ولا تقدم للعرب ولا لدين الإسلام. نعم وجد في البلاد الإسلامية مدة خمسمائة سنة علماء أوفكر وقادة وكانت هذه البلاد فائقة على بلاد النصارى في المعارف إلا أنه لا علاقة بين هذا التقدم ودين الإسلام فان من أحدث هذا التقدم في مدينة بغداد هم النسطورية والمجوس والفلاسفة والفرماسون^(٨٦) وغيرهم ممن كان يحترقهم المؤمنون وأن إسلام الخلفاء كان ضعيفاً جداً قد اتخذوا الإلحاد والشك مذهباً لهم.

(٨٦) يقصد الماسونية (المحرر).

وبعد ذلك انتقل المسيو رينان من بغداد إلى أسبانيا بدون أن يقف برهة فى البلاد التى بينهما مما كان مهذا للتمدن الإسلامى ولا سيما (مدينة القاهرة) ثم إنه لم يقتصر على النسطورية ومن مائلهم بل زعم أيضاً أن يهود أسبانيا كان لهم القدح المعلى فى بث المعارف فى بلاد الإسلام.

سادساً — دين الإسلام قد نجح ولكن لشقائه فإنه لما قتل الإسلام الفلسفة قتل نفسه، وحكم عليها بالانحطاط التام.

هذا ما استند إليه المسيو رينان لبيان أسباب أعظم تمدن وجد فى تاريخ الأمم مدعياً أن أمة العرب ودين الإسلام لا مدخل لهما فيه أصلاً. ولا يخطر ببال أحد مقارنة مقال المسيو رينان على الإسلام بكتاب مونتسكيو^(٨٧) الذى بين فيه أسباب ارتفاع الرومانيين وانخفاضهم وإن كان عصرنا هذا متقدماً على غيره إلا أن ذلك ليس إلا من بعض الوجوه.

وقبل أن نقول بعض كلمات على دين الإسلام ينبغى أن نبحث عن قيمة كل من دعاوى المسيو رينان واحدة فواحدة.

(الأولى)

(فى دعوى إطلاق القول فى التعبير بعلوم العرب وفلسفة العرب... إلخ)

نعم إن فى التعبير بعلوم العرب وفنون العرب وفلسفة العرب لبساً وتساهلاً كما قال المسيو رينان نشأ عنهما آراء فاسدة وخطأ عظيم كثيراً ما عمل به وإن كان لكل من هذه الكلمات معنى نسبى لا يمكن إنكاره.

وهذا الخطأ جاء من أخذهم هذه العبارات بمعناها المطلق لبيان ظهور هذا التمدن فجأة وانتشاره فى ثلث العالم الذى لم ير تمدن الإغريقين والرومانيين إلا كسحابة مرت وذلك وقتما كان باقى العالم مطموراً فى مهوى الجهل. إذ لا يمكن

(٨٧) كتاب مونتسكيو المشار إليه هو كتاب تاريخى ذو فائدة عظيمة، ترجمه إلى اللغة العربية حسن أفندى جيبلى أحد طلبة مدرسة الألسن المصرية وكان تمام طبعه بمطبعة المدارس الملكية فى سنة ١٢٩٣ هجرية.

بيان أسباب هذا التمدن بنسبته فقط لهذه الثورة المركبة من جملة ألوف من الفرسان أو من مئات من الألوف الذين خرجوا من حيث جزيرة العرب.

ومسألة النسل لا تكفى فى بيان ما به تسلطنت العرب على هذه الأمم العديدة وجعلتهم أمة واحدة من اللغة والدين مع ما كانت عليه هذه الأمم من عداوتهم للعرب وعواندهم.

ولا يمكن الاستناد على القوة لأن الفلسفة المحققة تتبيننا بأن القوة لا تفيد شيئاً متى استعملت لغير التقدم وكأن الفارق المحدث لها خارجاً عن قانون الدورة التاريخية المبنية على الدورة الطبيعية.

أما التعبير بعلوم الإسلام وتمدن الإسلام فقد فسقها المسيو رينان بما عليه البلاد الإسلامية من الانحطاط فى هذا الزمان.

(الثانية)

(فى دعوى انحطاط بلاد الإسلام)

إن هذا الانحطاط البين قد حمل كثيراً من المؤلفين من أصحاب الادعاء على بسط أسبابه ومسبباته كل البسط لكى لا نرى هنا إلا براهين واهية لبنائها على أشياء غير مثبتة أو لم يعتبر إلا ظاهرها فإن انخفاض بلاد الإسلام الآن وإن كان حقيقياً على الإجماع لا يثبت شيئاً قط ولا ينبغى أخذه على ظاهره.

أما الانخفاض المادى فلا معارضة فيه إذ من المعلوم أنه لا يوجد فى أى بلد من بلاد الإسلام سكك حديد وسلوك تلغراف ومراكب حربية مدرعة وثروة... إلخ قدر ما فى البلاد النصرانية. كما أنه من المعلوم أن أهالى آسيا وإفريقية ليسوا فى رفاهية من العيش تعادل رفاهية أهالى أوروبا فهل معنى ذلك أنه يجب على المسلمين اغتباطنا فى كل ما عندنا وأنه يجب علينا اعتبارهم كمتوحشين لا قدر لهم فى الماضى ولا فى الحال عاجزين عن أن يحسنوا شئونهم بما عندهم مما يساعد على ذلك أو هل المراد بيان ما للمسلمين وما عليهم وما للنصارى وما عليهم بحسب الأزمنة والطوالع أليس مثل الأمم كمثل العائلات التى سعادتها مرتبطة بالتمتع بالصحة وبالوفاق بين بنيتها لا بمراعاة ما يهم الزهو والتعالى والتكبر؟

أوصلنا إلى الدرجة العليا فيما يجب علينا الاشتغال به. وبفرض ذلك هل يجوز لنا الجزم بأن نبقى فيها دائماً أبداً؟

أرغمًا عن الحركة العمومية قد تقاعد المسلمون وصاروا كجمادات تمر عليهم الحوادث المؤلمة فلا يتألمون؟ أيكابدون حروبنا وشروراتنا واستكشافاتنا العلمية ولا يتأثرون. الجواب عن جميع هذه المسائل يقتضى إمعان النظر والتدقيق فى التأمل فربما رأى الناظر فى أثناء الفحص أنه يجب احترام هيئة الجمعية التى أهلها راضون عنها. وأمورها الأدبية والمعاشية محكمة مدبرة كما هى عليه هيئة الجمعية الإسلامية مهما كانت قيمتها الذاتية. ففيها مساعدة البعض للبعض أمر واجب بالدين^(٨٨) وطلب الإعانة^(٨٩) حق. والإجابة فرض. كل امرأة فيها لها بعل وكل طفل يعرف أباه. فيها الرجال يمهرزون زوجاتهم عوضًا عن أن يبيعوا أنفسهم لهن بمهر. وفيها المجانين والمجذوبون محترمون. دينها يحرم الربا والمقامرة والفجور. عبادتها مبنية على قوانين الصحة كالوضوء فيها تعد أهل العفة بالألوف. جيوشها تدافع عن نفسها بصلابة كما ظهر ذلك فى (بليفا) وتحمل على العدو بشجاعة كما وقع ذلك فى ممر (سيفا) وذلك كله مع شدة حاجته من الغذاء والأعطية^(٩٠) والملبوسات التى لا يستطيع أن يتحملها أى جيش آخر.

(الثالثة)

(فى دعوى أن المسلم أصبح شديد البغض للعلوم العقلية وما يتميز به عن غيره هو استخفافه بتلك العلوم)

قد جزم المسيو رينان بأن المسلم غير أهل للتعلم شديد البغض للعلوم وضرب مثلاً لذلك برفاعة بك الذى كان بفرنسا بوظيفة إمام للمدرسة المصرية قائلاً أنه ألف بعد رجوعه إلى مصر كتاباً يدعى فيه أن العلوم مضادة لدين الإسلام فأقول. إنى قد تعرفت برفاعة بك مدة وجودى بالقاهرة قبل وفاته وتحادثت معه

(٨٨) المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً (حديث شريف).

(٨٩) وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (قرآن كريم).

(٩٠) الأعطية جمع عطاء وهو ما يأخذه الجندى أجراً له وفى الاصطلاح الدارج يسمونه (الماهية).

كثيراً. فأتعجب مما أبداه المسيو رينان فى حقّه حيث كان يقضى أوقاته فى ترجمة كتب العلم فنرى كثيراً من الكتب التى تدرس بالمدارس المصرية مترجمة بقلمه أو تحت رئاسته وقد كان لابنه دخل فيما فعله عرابى من غير تفكير فى العواقب.

وبالجملة فقد حصل تقدم ظاهر من مدة عشر سنين فمئذ زمن قليل كان من جملة تلامذة الإرسالية المصرية ثلاثة مشايخ من الأزهر رجع أحدهم إلى مصر قريباً لإتمام تأليف نبذة فى مقابلة الشرائع ببعضها كى يعرضها على دار علوم مدينة جينيف ويتحصل على درجة الحكمة^(٩١) فى فقه القوانين (الدكتورية) والثانى أبو نعمان أفندى معلم اللغة العربية بمدرسة اللغات المشرقية ببّاريس قد حضر فى أثناء قيامه بهذه الديار دروس مدرسة المعلمين الكائنة باوتوى ويحضر الآن دروس دار العلوم السياسية. والثالث الشيخ حسن جلال الذى يحضر بمدرسة سان لويـز التجهيزية ما هو لازم للحصول على شهادة درجة (بكالوريا ايس سـيانس) وزد على ذلك أنه مع قيامه بأداء واجباته فى التعلم حافظ دائماً على صوم شهر رمضان فهو حينئذ ليس بفيلسوف ولا من أهل الشك وذكرناهم بأسمائهم كى يمكن أن يستفهم منهم كل من أراد أن يعرف رأيهم فى خطبة المسيو رينان.

وأما من جهة ذكاء عقول الشبان المسلمين ونجاحهم فى العلوم فيمكن أن أتكلّم فيها بمعلومية بما أنى متشرف منذ سبع سنين بتدبير أمور الإرسالية المصرية ومع ذلك أفضل أن يطّلع على دفاتر مدارس مدينة بّاريس كل من أراد الوقوف على حقيقة هذه المسألة ويسأل ناظر مدرسة القناطر أو ناظر مدرسة الحرف والصنائع أو ناظر مدرسة العلوم السياسية أو رئيس دار العلوم الفقهية بمدينة أكس أو رئيس دار علوم الطب بمدينة مونبيليه.

ولنذكر مثليّن من باب المقارنة والبرهان القطعى وهما صاحباً العزة عثمان بك غالب ومحمود بك رياض نجل صاحب الدولة رياض باشا اللذان مكثا للتعلم بفرنسا سبع سنين.

فالأول رجع إلى مصر حائزاً على شهادة الدكتورية فى الطب والدكتورية فى العلوم الطبيعية وهو الآن معلم بمدرسة الطب الكائنة بالقاهرة التى تعلم جميع

(٩١) شهادة الدكتورية.

مدرسيها في أوروبا وأغلبهم كان من المتفوقين على أقرانهم مدة دراسته والثاني نال بمعارفه شهادة الدرجة الثالثة في العلوم وشهادة الإجازة في العلوم الفقهية وشهادة من دار العلوم السياسية وفاز بمكافأة من دار علوم الفقه بمدينة إكس وهو الآن كاتب سر وزير الداخلية بمصر فيمكننا الجزم حينئذ بأن دعوى المسيو رينان بوجود حجاب على قلوب المسلمين باطلة من أصلها وأن هذا الحجاب لا وجود له إلا في تصوره.

والحق أن جميع طلبة العلم المسلمين ما عدا القليل منهم (أربعة أو خمسة في المائة) لهم ميل للتعلم زائد عن الحد حتى أنه يضطر الإنسان على ردهم عن الإسراف في المطالعة لئلا تضعف بنيتهم لا على تحريضهم على المطالعة.

"ولعمري لو نظمت المدارس التحيزية بمصر تنظيمًا كاملاً وأرسل إلى أوروبا أذكى تلاميذها لكان طلبة العلم المسلمون أوائل جميع مدارسنا من غير شك".

وينتج من ذلك أن التمثيل برفاعة بك وبجواب قاضي الموصل الذي لم ير المسيو رينان ما احتوى عليه من الدهاء والأفكار الفلسفية المختبئة لا يعادى ما ذكرناه أعلاه. ولا ينافي دلائل التاريخ والآثار الباقية من وقت عظمة البلاد الإسلامية ولا يمنع جميع المسلمين على الإطلاق من إنكار ما قاله المسيو رينان من الطعن في حقهم.

(الرابعة)

(دعوى أن عجز المسلمين عن التقدم ناتج من دين الإسلام)

قال المسيو رينان إن الإسلام غير معين على التقدم بل هو عين نفيه. نعم يكون ذلك لو اقتصرنا على مقارنة ما كان للإسلام من البلاد قبل مائة سنة بما هو باق له الآن فإنه حصل تغلب على حدوده من جميع الجهات حتى أن ربع بلاد الإسلام وقع الآن تحت حكم الأجانب والباقي يزرع ويحصد ويكتسب لغناء مصارف أوروبا لنفسه وهذا ليس بدليل كاف على أن المسلمين متقاعدون لا يتقدمون ومن رأى ذلك فليس بمنصف ولا من أهل السياسة.

وكل سائح مر بهذه البلاد رأى أن التغير الحاصل فيها من منذ حرب القرم خصوصاً في الأمور الحربية يظهر على وجوه الناس والأشياء ظهوراً تاماً فإن الإصلاحات التي أدخلها السلطان محمود في البلاد التركية ومحمد علي في مصر لا تزال تظهر فوائدها حتى كثرت المدارس ونظمت وانتشرت المطبوعات والجراند العربية والتركية وعلى هذا لا يمكن نسبة تأخر البلاد الإسلامية لعدم قابليتهم للتقدم بل لسرعة تقدم البلاد الأخرى بسبب ثروتها ووفرة ما تحتاج إليه في هذا الموضوع من الوسائط والآلات (خصوصاً ولنا ثلاثة قرون نشغل بالعلوم والتقدم) وبسبب قطع أطماع الأجانب عن الاستيلاء عليها.

(الخامسة)

(في دعوى أنه ما وجد قط علوم ولا تقدم للعرب ولا لدين الإسلام)
(وأنه وإن وجد حقيقة تقدم وعلوم عند المسلمين إلا أنه لا علاقة لها
بدين الإسلام أصلاً)

ومن الغريب أنه قبل أن يلقي المسيو رينان خطبته بيومين قد ألقى بعض العلماء الفخام والدكاترة العظام (بباطرة سنّا) أمام المحفل بعينه مقالة في مآثر العرب في علم الطب وقوانين الصحة درجت في الجريدة العلمية المسماة (ريفيو ساينتيفيك) بتاريخ ٣١ مارس قد اشتملت على ملخص استكشافات العرب في "علم الحياة" وحيث كانت معرفة هذا العلم موقوفة على معرفة الرياضيات والهيئة والطب والكيمياء فهذه المقالة توقفنا على حقيقة تمدن الإسلام في مدة القرون المتوسطة الميلادية فلو كان المسيو رينان اطلع على هذه المقالة أو على ما كتبه (سديو)^(٩٢) ودروى في مؤلفاتهما على العلوم والآداب والفنون والصناعات المنسوبة إلى العرب وعرف بذلك ما عملته هذه الأمة من العلوم مما لا يحصى عدده بينما كانت أوروبا منغمسة في حماة التوحش والجهالة لما نسب هذه الحادثة الخارقة للعادة لأسباب واهية كالتى أبداهـا.

(٩٢) هو العالم المحقق الشهير "Sedeillot" صاحب كتاب "خلاصة تاريخ العرب" وهو من أجل الكتب التاريخية التي كتبها الأوروبيون عن الأمة العربية والإسلام.

وإني لفي غاية العجب من أن أرى رجلا معدودًا من علمائنا وفلاسفتنا ينسب هذا التمدن العظيم الذي عم العالم وكان الحكم فيه شوريا عادلا لشرذمة يسيرة من النسطورية والمجوس واليهود وينسى العرب ودينهم وإن كان مدحهم ضمنا بقوله إن الأمم الإسلامية كانت مدة خمسمائة سنة فائقة في المعارف على الأمم النصرانية وكل من عاشر المشرقين سهل عليه تمييز طباع كل أمة من أمم الإسلام فالفرس والأفغان وأهل بغداد يعرفون بسحنتهم والسفسطة ولو آل ذلك إلى الشك والنفي يفسرون أحكام مذاهبهم على حسب مقتضيات الأحوال.

فيمكننا حينئذ معرفة من سبق بمن هم في عصرنا ولو سلمنا بمقتضى مشابهة الفرع للأصل بأن الخلفاء العباسيين كانوا كفارا وأن مجالسهم كانت مركبة من الملحدين والفلاسفة نقول أن هذا كان قاصراً على بغداد لا يعم دمشق ولا القاهرة ومراكش وأسبانيا وبخارى وسمرقند وبرسة وإسلامبول.

وإذا كان كل ما حصل في البلاد الإسلامية من التقدم ونشر المعارف جاء بدون الاستعانة بالدين وكان متى انتموا إليه. يصممون على عدم العمل به فما فائدته وما سبب انتسابهم إليه؟

قال المسيو رينان في أثناء كلامه أن الفرس شيعة لا مسلمون وهذا غلط محض فإن الشيعة مسلمون وإن كانوا ليسوا من أهل السنة كالأرثوذكس (متعبدین) والبروتستانت (معتزلة) فإنهم نصارى وإن اختلف مذاهبهم.

زعم المسيو رينان أن دين الإسلام قتل نفسه بقتله العلوم والحال أن دين الإسلام قد عمر اثني عشر قرناً ولا يمكن لأحد أن يقول أنه مات كما لا يمكن لأى فيلسوف أو سياسى تحديد عمره.

وكما احترم المسيو كوزن الفيلسوف مذهب الكاثوليك حيث قال عند كلامه على هذا المذهب أنه باق له من الحياة ثلاثة قرون كذلك يجب علينا احترام دين الإسلام والاستعانة به في كل ما تعود منفعته على العالم كما استعنا في تقدمنا بجميع القوى الطبيعية كالماء والهواء والبخار والكهربائية بدون أن ننظر إلى ما فعله الأقدمون من احتقارهم إياها.

وإن كان الإسلام هو الطريق الذى وصل به على رأى المسيو رينان
النسطورية والمجوس واليهود إلى هذا التقدم العظيم فلماذا لا يستعمل عند فقد ما
عداه من الطرق فى حث ملايين من المسلمين على الأخذ بأسباب التمدن الحالى.

فهذا ما كان يجب أن يكون نتيجة لمقالة المسيو رينان لاما قاله من أن
العلوم نافعة لأن هذا شيء لا ينكر ولا لزوم للتنبيه عليه.

ثم بعد ذلك لطف المسيو رينان طعنه فى دين الإسلام بقوله أن دين الإسلام
فيه أحكام رفيعة المقام وأنه ما دخل مسجدا إلا وحصل له انجذاب وتأسف على
عدم كونه مسلماً فعسى أن يغفر له المسلمون ما قاله فى حقهم لاعترافه هذا.

وإلى الآن قد اقتصرنا على بيان مضار ارتجال مقالات تتعلق بمسائل يجب
فيها التدقيق التام كى يسوغ لنا البحث على حسب أصول الفلسفة المحققة. ولكن
قبل الشروع فى ذلك ينبغى أن نقارن أمرين ببعضهما.

الأول: أن الدين النصرانى ظهر فى عصر الإمبراطور أغسطس وقتما كان
التمدن الرومانى فى درجته العليا وكان منشأه فى بلاد اليهود وما استطاع
أن ينتشر فيها بل فى بلاد الإغريق والرومانيين التى كانت أعظم بلاد
متمدنة فى ذلك الوقت ومنها كان أول من اتخذها دينا فما كان عليه إلا أن
يحفظ ما وجده فيها من المعارف والتقدم ويستمر عليه.

الثانى: دين الإسلام كان ظهوره فى زمن لم يبق فيه أثر لهذا التمدن الرومانى
ومعه كان بحيث جزيرة العرب أعنى بلاداً قفرة أهلها إلى هذا العهد أهل
خرافات وأوهام وعبداء أصنام جهلة ليس لعقلهم استعداد لهذا التمدن
الإغريقى الرومانى ولا براعة لهم إلا فى قول الشعر.

ومع ذلك فترى أن الدين النصرانى أطفأ المصباح الذى كان استلمه عباد الأصنام
فلما جاء دين الإسلام أضاءه واستنارت الدنيا وكان ذلك أتى تحقيقاً لقانون
التمدن الذى مقتضاه منع الطبيعة من التقاعد والتقهقر.

وبمناسبة الكلام عن التقدم نرى أن لا بأس بأن نوقف فى هذا الموضع برهة
جميع محقرى دين الإسلام الذين يتخذون قانون النشوء كالطريق الذى به يمكنهم

الرجوع فى الأشياء العلمية بالنظر فى الأفعال وإلى الأصول بالنظر فى النتائج ولتأخذ حكماً بيننا الفلكيين وعلماء الطبيعة والعارفين بعلم طبقات الأرض والتاريخ الطبيعى والآثار القديمة والمؤرخين ونسألهم عما إذا ظهرت حادثة علمية ما ومكثت بعد وجود كثير من نوعها: أليس ذلك كافياً فى صحة الاعتقاد بأنها أعظم مما سبقها. كما هو مثل دين الإسلام الذى ظهر بعد دين النصارى بستة قرون.

أىكون فى ذلك شك إذا تبينت رفعة هذه الحادثة — المتأخرة — فى أسبابها وأصولها وحسن تركيبها وبساطة شكلها. إن أساس الدين الإسلامى بمقتضى قواعد العلم أرفع من أساس الدين النصرانى بالمسافة التى تفصل الاعتقاد بإله واحد مخالف للحوادث والاعتقاد بإله مركب من ثلاثة آلهة ظهر على وجه الأرض فى هيئة إنسان. كما أنه فى مبدئه كان أنفع وخير لمن اتخذه ديناً من النصرانية فى مبدئها لمن جعلها دينه.

أليس النوع البشرى كجسم لكل عضو من أعضائه وظيفة وقيمة العضو تقوم الوظيفة.

فدين الإسلام جاء ليوفق بين جزء عظيم من بنى آدم كان يقاتل بعضهم بعضاً بسبب الأديان السابقة ولينشر العلوم بين أمم كانت قبل مجيئه فى الجهل.

وحيث إن كلامنا موجه لمن يعرف التاريخ فلنقتصر على التنويه عن حالة العالم فى القرن السادس من الميلاد ونقل أن التوحش كان متسلطاً فيها وأن القليل من النبهاء الذين كانوا موجودين وقتئذ كانوا منهمكين فى المجادلات الدينية إذ نشأ من إيهام أحكام الدين المسيحى تفاسير لا تعقل حتى أن جميع الآراء التى لا يجيزها العقل والأفعال الهوائية الخارجة عن الحد كانت تقوى بما فى الإنجيل وصارت البلاد النصرانية ميدان حرب تضطرب فيه الدماء كالأمواج بما أن أهل تلك البلاد كانوا يتباحثون وبأيديهم الأسلحة فى كون الإله واحد أو ثلاثة وفى كنهه وحقيقته بينما كان الفسق والفساد يوقعان الفشل بنظام الجمعية البشرية وبينما كان الجوثليون والهنس والفرس يتممون خراب ما أسسه الرومانيون فلا شك حينئذ أن الدنيا كانت فى هذا الوقت أى وقت ظهور محمد (صلى الله عليه وسلم) محتاجة لمن ينقذها من الأهوال التى كانت فيها.

ومن شذ وقال إن محمداً كذاب فقد بت في هذه المسألة بدون أن يحلها ويبين أسباب نجاح محمد.

وأما نحن معاصر الفلاسفة المحققين فنقول إن الرجال أولى العظمة الذين تبقى أعمالهم خالدة مدى الأزمنة هم من أهل النباهة الفائقة يجيئون لإصلاح العالم ولشفاء عصرهم من مرضه وشفقتهم تؤديهم إلى البحث عن إيجاد ما يحتاج إليه العالم ويرغب في الحصول عليه دون تصوره إياه.

وما فعله محمد هو أنه لما رأى ضلال الناس في معرفة الخليفة عزم على إرشادهم وتطبيق قوانين الطبيعة على أمور العالم بقدر ما كان معروفاً في ذلك الوقت ولذلك أعلن بأن الله واحد بدلاً عن الخرافات التي من مقتضاها تثليث إله وجعله مركباً من الأب والابن والروح القدس ونشأت عنها عداوات وحروب بين الأمم.

ثم إن الوجدانية التي هي أساس دين الإسلام هي السبب في نصرة محمد ولعمري لقد أصاب بعض المؤلفين العظام في قوله إن إعلان الوجدانية في وقت ملئت فيه الأمم من خرافات علم اللاهوت كان من أفضل الأشياء حتى أنه بمجرد ما نطق بها (أي كلمة الوجدانية) محمد أحرقت جميع معابد عبادة الأصنام وأنارت بذلك ثلث الدنيا.

أما قول المسيو رينان بأن الخلفاء العباسيين كانوا أهل شك واستناده في طعن دين الإسلام على ذلك فهو في غير محله. فإن عدم التسليم بالآراء قبل معرفة الدليل عليها مطابق للقرآن^(٩٣) قال تعالى ١٠ : ٩٩ (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين).

(٩٣) أقول هذا أصل من أصول الإسلام قرره علماء التوحيد المتتبعون بالإجماع - كتب شيخ الإسلام في إسلامبول إلى الرجل الجرمانى الشهير الذى أسلم يقول له (نحن لا نتجنب وزن عقائنا بالميزان المسمى بالمنطق ولا نقبل اعتقاداً يناقض العلوم المتعارفة) (كالمبرهنة) فى الحساب والهندسة من أن الكل أعظم من الجزء وأن الشيء لا يكون غير نفسه وأن الشيء لا يكون واقعاً وغير واقع فى آن واحد وأمثالها من العلوم المتعارفة وهى البديهيات الأولية أو الألوية على ما فى الباب الرابع من معيار سداد النظر حتى لو رأينا حديثاً أو آية قرآنية تغاير العلوم المتعارفة لأولناها).

وقال ٥: ٤٧ (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) وقال ٢٩: ٤٦ (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) وقال ٢٢: ٦٧ (لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلی هدى مستقيم).

وبهذه الآيات يظهر لنا أن دين الإسلام يأمر بالوفاق ويعترف بنبوة موسى وعيسى ويعظم قدر مريم وأبقى للعرب ما لم يخالف ما أمر به من عوائدهم ووعد بالجنة كل من عمل بأوامره الصالحة ولم يعمل سوءا وآمن بالله وحده.

ومحاسن دين الإسلام تظهر فيما ألقاه محمد عند هدم الأصنام التي كانت حول الكعبة وها هو بمعناه: قد جاء الحق وزهق الباطل لا تمييز بين الناس نظراً لقدم حسبهم ونسبهم فإن الكل من آدم، وآدم من التراب فالجميع إخوة) انتهى.

فهل يجوز لنا جهل حقيقة معنى الإسلام في زماننا هذا. أعنى زمن المناقشة بالأفكار والآراء المستجدة الحرة كما يفعل الأكثرون فإننا لا نرى إلا بونابرت الذي عرف — حقيقة بقريحته الوقادة — معنى الإسلام كما يدل على ذلك سلوكه في حكم مصر وقوله (إن النصرانية تهديد والإسلام وعد).

والكاتب مراشى الذي كان موجوداً من منذ قرنين فإنه مدح محمدًا بقوله "إن الدين المحمدى"^(٩٤) حفظ ما كان معقولا من الدين النصراني وزاد عليه كل ما هو موافق لقانون الطبيعة" إلا أن هذا الكاتب لم يمكنه بيان أسباب انتشار العلوم الذي صحب الإسلام عند ظهوره مع أن هذه الأسباب توجد في القرآن نفسه والحديث كقوله أطلبوا العلم ولو في الصين وكقوله: عندما سئل عن يستحق ولاية الأمر أنه هو الأعلم فقبل له ومن الأعلم فقال هو الذي يعرف كل شيء وكما قيل من علمني حرفاً صرت له عبداً فإن قيل إن هذا موجود بين المسلمين في القوة لا في الفعل قلنا أنك لو سألت أى سائح ممن رأى بلداً من بلاد الإسلام لأجابه بأنه ما من

(٩٤) هكذا يسمى أهالى أوروبا الدين الإسلامى وأنا أرى من الواجب منع هذه التسمية وإن أجازها بعضهم.

مسجد قديم إلا وفيه مكتب وأن من عوائدهم المستحسنة ما يفعلونه من الولائم عند دخول الطفل المكتب أول مرة^(٩٥)

ومن تأمل كلام القرآن رأى أن محور الإسلام الوجدانية وقطبيه المؤاخاة وتحسين شئون العالم بالتدريج بواسطة العلم فهذه هى حقيقة أسباب نصرته الإسلام وقد حدد المسيو رينان لرفعة بلاد الإسلام خمسمائة سنة والحال بأنها تزيد عن ذلك بكثير فإنه بعد هبوط دولة بغداد ودولة قرطبة جاء السلطان سليمان ورفع عظمة الإسلام إلى أقصى درجة إذ عند وفاته كانت دولة الإسلام تحتوى على مائة وعشرين مليوناً من النفوس يهابها جميع سكان الأرض بقوتها الحربية وحكمة نظامها ودراية حكامها وازدهار تمدنها وما ابتدأ الاضمحلال إلا من بعد حصار مدينة (ويانة) فى سنة ١٦١٣ كما ابتدأ اضمحلال أسبانيا من بعد واقعة روكردا.

وعلى ذلك يلزمنا الاعتراف بأن عظمة الإسلام تحت الترك كانت كعظمته تحت العرب فمن يجهل ما كان للترك من الرفاهية والعظمة والمقام فى رفعة الإسلام فليقرأ المؤلفات المشهورة كتاريخ الحروب تأليف مونتلوكلى وتاريخ الدولة العلية اللذين ألفا فى أواخر القرن الماضى ففيهما ما يشفى الغليل.

وفى سنة ٧٤٣ من الميلاد أعنى بعد مائة وإحدى عشرة سنة من وفاة محمد (صلى الله عليه وسلم) كانت دولة الإسلام أكبر من دولة إسكندر المقدونى وقدر مملكة قيصر تقريباً وفى سنة ١٥٦٦م عند وفاة السلطان سليمان كانت أكبر من مملكة الرومانيين، فبذلك يتضح أن عظمة الإسلام مكثت ألف سنة، وكل من يعرف أنه لا يمكن الوصول إلى مثل هذه الدرجة العليا فى الأمور السياسية والحربية إلا بالعلوم يجزم بأن الإسلام كان متقدماً فى العلوم والتمدن، كما أن كل من يعرف أن للأديان والممالك أعماراً كالأشخاص تنمو ثم تهرم ثم تموت يعرف أن ما وقع للأديان والممالك الأخرى لا بد من وقوعه للإسلام ومملكته، ومع ذلك فالإسلام قبل أن يأخذ فى الاضمحلال قد أدى ما وجب عليه إذ كان الواسطة بين تمدن الإغريقين والرومانيين وزمن إحياء العلوم عندنا، ولولا لوقوف تقدم العالم مدة

(٩٥) أقول نعمت هذه العادة الفاضلة وحبذا لو دأب المسلمون عليها.

قرون عديدة، فهذا هو فضل الإسلام وقد سمي العالم الفرنساوى (اليتريه) تمدن العرب بزمان إحياء العلوم الصغير، والحاصل أن نسبة تقدم العلوم عند المسلمين لمن لم يكن على دينهم غفلة كنسبة فتح الإسلام فجأة ثلث الدنيا للعرب لا غير، كأن سرعة نجاح نشر الإسلام لا يمكن توضيحها إلا بإسلام الأمم الصغيرة التى كانت مجاورة للعرب فمذهب أريوس وجميع المذاهب الأخرى التى كانت توعظ بالوحدانية قد تلاشت فى دين الإسلام كما يتلشى الغدير فى النهر.

وأما أسباب انحطاط الإسلام فى هذا الزمان فهى عدم الاشتغال بالعلوم فإن التاريخ يفيدنا حقيقتان، الأولى: أن تقدم العلوم فى وقتنا هذا حصل رغمًا عن الدين النصرانى. أما دين الإسلام فبالعكس من ذلك أى لا يمكن أن يبقى على قيد الحياة إلا بانتشار العلوم وتقدمها فإن بين الإسلام والعلوم رابطة كلية.

والثانية: أن النصرانى إذا صار عالمًا ترك دينه بخلاف المسلم فإنه لا يترك دينه إلا إذا صار جاهلاً. فبأى وجه يمكن نسبة التمدن الحالى إلى الدين النصرانى والحال أنه ما جاء إلا بعد خمسة عشر قرنًا من ظهوره؟

وبأى وجه يمكن نسبة انحطاط المسلمين الحالى إلى دينهم؟

والحال أن السبب الوحيد فى تمدنهم السابق الذى مكث مدة ألف سنة وكان عامًا مؤسسًا على الشورى هو الأصول المبنية فى القرآن.

فهل مات الإسلام. وهل ينبغى تشبيه الهيجان الحاصل فيه بسكرات السر لا يجيب عن هذا التساؤل بالإثبات إلا قليل العقل.

فالدين الذى له ملايين من النفوس مستعدون للمدافعة عنه بكل ما يمكنهم ليس على شرف الزوال بل عمره طويل.

ومن تأمل رأى كثير من العلامات مثل موت السلطان عبد العزيز بالطريقة المحزنة المعلومة وعصيان عرابى ما يدل على أن المسلمين آخذون بجد فى جمع كلمتهم وتقوية أمرهم ولم شعنهم ولو نظرنا إلى التقدم الحاصل فى بلاد الإسلام منذ

خمس عشرة سنة لاتضح لنا أن المسلمين آخذون فى اليقظة كما أن هناك علامات تدل على إشراف أوروبا على الفشل^(٩٦)

فإذا أراد أهل السياسة وأولو الأمر الذين تهمهم أمور الإسلام أن لا يغشوا أنفسهم فعليهم أن لا يعملوا بأوهام المسيو رينان بل بما قاله أحد سلاطين بنى عثمان "إن القوة تمد تخوم الممالك والعدل يحفظها"

فيا رجال السياسة المسلمين يجب أن يكون الغرض فى سيركم الذب عن أسلافكم والمحافظة على حاضرهم ثم التهيؤ للمستقبل ولا سبيل لذلك إلا اكتساب العلوم وما عدا ذلك فثانوى ولذلك يلزم أن تكون وزارة المعارف فى المشرق أهم الوزارات إذ لا نجاه الآن لبلاد الإسلام إلا بتعليم الأهالى كما هو مأمور بذلك فى القرآن.

(٩٦) يشير المسيو مسمر إلى الحركة التى أظهرها الأوروبيون فى منتصف القرن التاسع عشر نحو الإسلام وبلاده. إذ طفق فلاسفتها وساستها وقادة الأفكار فيها يتكهنون بأمر الإسلام ومصيره وظن الجميع أنه أصبح أو كاد أن يكون لقمة سائغة يحل ازدرادها وصاروا يتسابقون فى دعوة بعضهم إلى بعض للنظر فى ذلك وكثيراً ما عابوا الأمريكيين وساستهم على عدم إظهار الميل لمشاركتهم فى مباحثهم الخاصة بالمسألة الشرقية أو بعبارة أوضح "المسألة الإسلامية".

إيماءة مدموازيل جواشون إلى المناظرة في سنة ١٩٤٢^(١)
كتبت أ.م جواشون عن مناظرة الأفغانى ورينان الآتى :

أثناء إقامته (الأفغانى) فى باريس، ألقى رينان محاضرة بالسوربون حول الإسلام والعلم^(١٧). كان "شديد الاهتمام بإيضاح أن الدين الإسلامى نفسه كان فى جوهره معارضا لتطور العلم، وبأن الشعب العربى بطبيعته لا يحب العلوم الميتافيزيقية ولا الفلسفة". وسوف نعرض بعد ترجمة الرسالة لرد جمال الدين فى جريدة الديبا. حيث يأخذ بعين الاعتبار، وهو محق كثيرا فى هذا، الاندفاع نحو العلوم والفلسفة الذى يبدأ فى الثقافة العربية فى بداية العصور الوسطى. ثم يؤكد على أنه ليس الإسلام فى ذاته هو الذى يعارض العلوم، ولكن الدين ممسك بمعطيات غير مكتملة وهو ما كان سائدا فى القرن التاسع عشر، وبسخرية قاسية والرغبة الواضحة فى دحر رينان على أرضيته عبّر عن الأمل فى أن المجتمع الإسلامى الواقع تاريخيا فى دائرة التخلف منذ ستة قرون بالمقارنة بالمجتمع المسيحى، سيعرف يوما ما مثل المجتمع المسيحى أن يكسر العائق الذى يجعل من الدين معارضا للعلم. فى جريدته^(٢٠)، وفى رسالته^(٢٢)، ولم يكونا موجّهين للأوربيين يكرر أن هذه الفكرة لا تفيد إلا فى إذلال الشعوب التى تنتشر فيها. إلا أنه يعترف بها بفرح فى هذه المرة لدى الغربيين المكروهين، ويفيض فى نفس اتجاه خصمه، بشكل سياسى أكثر منه عقائدى. يقول: "على المؤمن الحقيقى (المسلم) بالفعل أن يحيد عن طريق الدراسات التى تهدف للحقيقة العلمية... مقتنعا أن دينه يحتوى على كل الأخلاق وكل العلوم، لذا يرتبط به على نحو ثابت ولا

(*) A.M. Goichon, J. A. AL – Afghani, Refutation des Matérialistes, Les Joyaux de l'orient, Tom XI, Paris, 1943, pp.13 - 15

(٩٧) ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣؛ بعد هذه المحاضرة بقليل قام بترجمة نصها للغة العربية حسن أفندى عاصم.

(lith. Caire, s.d.) . Cf. GoldZiher, art.Cit..1038 et 1039.

(٢٠) نقصد العروة الوثقى (المترجم).

(٢٢) نقصد رسالة الرد على الدهريين (المترجم).

يقوم بأى جهد للذهاب لأبعد من ذلك". ذاك هو الموقف الذى يدينه الأفغانى لدى رفاقه المتدنيين من المتخلفين. مع ذلك فهو يشير لصعوبة حقيقة صنعها الإسلام:

الاقتصار على كتاب شديد التأثير مرتبط بأحداث عصره، وبدون أهلية لتفسيره، فيجد نفسه بالضرورة فى حيرة من أمره. بالفعل إما يجد نفسه مستعبدا بشدة لحرفية النص أو متروكا لأقصى خيالات الاختبار الحر.

هذه النزعات الأخيرة هى التى تهيم اليوم. تلاميذ الأفغانى يتفقون مع خصمه أحمد خان^(٩٨) على تفسير يخالف التقليد للنصوص القرآنية التى لا تجيز كثيرا المفاهيم الأخلاقية ذات الأصل المسيحى. وهكذا هؤلاء الذين يبيحون العبودية، وتعدد الزوجات. نعرف الآن أنه مسموح به فى الشرق وفى مصر وحتى المغرب^(٩٩) وأن النبى لم يسمح أبدا بالتزوج من أربع نساء؛ لأنه وضع شرطا مستحيل التحقيق: المساواة التامة بينهن. هل سيمكن لرجل ما أن يعامل فحسب امرأتين بنفس القدر تماما، ماديا وعاطفيا؟ إنه إذن دفاع مقنع عن ممارسة تعدد الزوجات. من ناحية التفسير الدينى، فالحركة التى أطلقها الأفغانى تطورت داخل تفسير جديد للنصوص، واستخدام ما للمعطيات العلمية والمناهج الغربية. فكانت شخصيته، وقوة الإقناع التى كانت تتبع منه، تقوم بإيقاظ العقول داخل البلاد التى كان يمر بها، فألقى "ببذور الثورة العقلية"^(١٠٠).

c.f. Farquhar, op. Cit.. p.98.

(٩٨)

cf. Notre etude sur la femme de la moyenne bourgeoisie fasiya, in Rev. des Etudes Islamiques, 1929, p.69.

(٩٩)

TAGHI ZADE, art. Cit. R.M.M., XXII, 182

(١٠٠)

فى موضوع مناظرة رينان والأفغانى

الإسلام والبروتستانتية^(*)

هنرى لورانس

تعتبر مناظرة رينان والأفغانى واحدة من أشهر اللقاءات بين الإستشراق والفكر الإسلامى. عادة ما يُشار إليها من خلال التلخيصات ونادرا ما درست لذاتها. من هنا، وعلى الرغم من الوضوح الجلى للتعبيرات المستخدمة، فإن فهمها يظل عسيرًا. بهذا المعنى أرى هنا القيام بجهد ينصب على كل منهما.

إذ رأى رينان فى ١٨٨٢ - ١٨٨٣ ما لم يكن يتوقعه يتحقق. حيث أصبح قبول كاليبان ممكنا. وتمثل شخصية كاليبان فى مسرحية رينان الشعب المعارض لمعلمه الطبيعى الارستوقراطى بروسبيرو الذى كان يمثل لديه الحضارة والفكر الحر. وعندما تملك الإحباط من بروسبيرو تقلد كاليبان السلطة.^(١) وفى الحال

(*) Henry Laurens, A propos de la controverse Renan / Afghani: islam et protestantisme in D'un orient l'autre, vol.11 - identifications, Editions du CNRS, Paris, 1991.

(١) بروسبيرو: "آيه! عفوا"، عندى كاليبان. هذا البائس الذى يدين لى بكل شيء. عندما استعنت به فى خدمتى، علمته الكلام الذى أبدعه الله؛ ولم يستخدمه أبدا إلا فى إهانتى. فالكلام الآرى بالنسبة له ليس إلا أداة للتزوير وللمبادئ الخاطئة.

كان يكره كتيبى إذ يعرف أنها كانت السر فى تفوقى. وذهب حتى إلى تعليم أعدائى الطريقة التى يقتلوننى بها. تربى فى دارى على نحو متدرج، ووصل إلى التفكير. استخدم فكره كله فى أن يحلم بخسارتى. (...) التعب الذى بذلته لأصنع شيئا ما من الطين، لكى أضع العقل فى طين غليظ، إنه عديم الإخلاص. أه! كم كنت مخطئا فى تلقين التعليم للوحش الذى صنع مما قمت بتعليمه إياه سلاحا ضدى!

جونزالو: "كاليبان هو الشعب. وكل حضارة من أصل أرستقراطى. والشعب الذى عمل على تحضره النبلاء، يعطى ظهره للمألوف ويقف ضدهم؛ وإذا نظرنا إلى تفاصيل تقدم الطبيعة بشكل أشد قربا، فنحن نأطّر برؤية أمور بشعة".

طلبت محكمة التفتيش بأن يُسَلَّم لها بروسبيرو لمحاكمته بتهمة الزندقة. ويرفض كاليبان أن يُسَلَّم معلمه القديم، إذ كانت سمته الأولى هي مقاومته للأكليروس.^(٢)

وتدشَّن الجمهورية الثالثة بتحالفها مع الديمقراطية المناصرة للمساواة والفكر الحر. ورمزيًا أصبح لرينان مجد قومي وهو الذي كان قد رفض من قبل النظام الجديد.^(٣) وانطبع هذا بالمحاضرتين الكبيرتين لأعوام ١٨٨٢ - ١٨٨٣،^(٤) واللتان انتهيتا بموضوع "الإسلام والعلم" متأثرا بلقاء الأفغانى قبل شهرين من المحاضرة الأخيرة.

ويعتبر هذا النص إدانة كاملة للإسلام، إذ يستهله بمعاينة "إن العجز الفكرى فى الثقافة والتعليم ينحصر فى الأجناس التى تعتنق الإسلام".^(٥) ويشكل الفرس الاستثناء: "إذ عرفوا أن يحتفظوا بعقريتهم الخاصة، لأنهم عرفوا أن يحتلوا فى بلاد الإسلام مكانًا متفردًا، إنهم فى الحقيقة شيعة أكثر من كونهم مسلمين".^(٦) وبالفعل ينقسم تاريخ الإسلام إلى مرحلتين، الأولى وهى التى تأتى عقب الفتوحات العربية والتى تستمر حتى القرن الثالث عشر والمرحلة الحالية والتى تبدأ فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر. نشهد فى المرحلة الأولى انتصار الفرس. حيث لم تحترم السلطات الدين إلا فى الظاهر، "قادة مسيئو الظن بديانة متعصبة"،^(٧) يحمون فئات الفكر الحر، "الفيلسوف". وفى المرحلة الثانية، "أخذت هذه الكلمة الغريبة على محل سبئ كما لو كانت تشير إلى شىء ما غريب عن الإسلام.

Ibid, 248 (٢)

Dans la Reforme intellectuelle et morale (٣)

Qu'est-ce qu'une Nation", (11 mars 1882). "Identité originelle et (٤)

graduelle du Judaïsme et du christianisme", (2 mai 1883). "le "separation"

judaïsme comme Race et comme Religion", (27 janvier 1883). "l'islamisme

et la science", (29 mars 1883)

O.C.I, 946 (٥)

Ibid., P. 950 (٦)

Ibid., P. 951. (٧)

أصبح الفيلسوف لدى المسلمين تسمية تدعو إلى الريبة وتجلب غالبًا الموت أو الاضطهاد، مثل زنديق وفيما بعد ماسوني^(٨) إلا أنه وحتى القرن الثالث عشر، "كان الإسلام ملغومًا بالفرق ومطبوعًا بنوع من البروتستانتية (وهو ما نسميه بمذهب المعتزلة)، كان أقل تنظيمًا وأقل تعصبًا، وهو على عكس ما كان عليه العصر الثاني، عندما وقع في أيادي جنسى التتار والبربر، وهي أجناس غلظة فظة جاهلة".^(٩)

وعندما ينتصر التعصب يختفى العلم، "لكن ثمة شكل من العناية الإلهية يعمل على أن تجد شعلة العقل الإنسانى التى تبدأ فى الأقول على أيدي شعب، شعبا آخر يقوم بالتقاطها، ويعيد إشعالها"^(١٠) منذ ذلك الحين والعلم المسمى بعربى غير ذى جدوى: "وويل لمن يصبح بلا جدوى للتقدم الإنسانى! يمكن أن يُمحى فى الحال! كان العلم المسمى عربياً يحتضر فى الوقت الذى غرس فيه بذرة الحياة فى الغرب اللاتينى".^(١١) وأخيرًا يتساءل رينان حول عروبة المفكرين والعلماء المسلمين فى العصور الوسطى. فبشكل أساسى فى رأيه، لم يكونوا عربًا بل كانوا أسبان أو فرسًا فاللغة العربية لم تكن سوى لغة تواصل.

فى عام ١٨٨٣ جاء الأفغانى إلى باريس منفياً من الهند، وكان لا يزال محمد عبده فى بيروت. وفى مارس ١٨٨٣ قابل الأفغانى رينان وأوحى إليه بموضوع محاضراته. وكان الرد فى ١٨ مايو ١٨٨٣. ونحن لانعرف من الرد سوى النص الفرنسى، إلا أن خطاب محمد عبده للأفغانى فى ١٤ يونيو ١٨٨٣ يضمن لنا أصل النص.^(١٢)

يلتزم الأفغانى فى رده بمشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين. ويوافق هذا موضوعه الشخصى.^(١٣) وهنا يرى أنه "ليس هناك أمة فى منشئها بقادرة على

Ibid., P. 955 (٨)

Ibid., P. 952 (٩)

Ibid., P. 953. (١٠)

KEDDIE, Sayyid, 198 (١١)

En particulier a Istanbul en 1870 -- 1871, KEDDIE, Sayyid, 55-80 (١٢)

Réponse d' Afghani in GOICHON A.M, Jamal Ad – Din, 176 (١٣)

الانقياد بالعقل المحض.^(١٤) وأنه بناءً على ذلك فالدين ضرورى للوصول إلى
الطور الأول للحضارة. إلا أنه مع مرور هذه اللحظة الأولى، تصبح كل الديانات
عقبات أمام تقدم العقل:

"كل الأديان متعصبة، كل منها على طريقته. الديانة المسيحية، أقصد
المجتمع الذى اتبع إرشاداتها وتعاليمها والذى شكلها على صورته خرج من العصر
الأول الذى ألمحت إليه توأ: ومنذ ذلك الحين بات حراً مستقلاً، ويبدو أنه يتقدم
بسرعة على طريق التقدم والعلوم بينما لم يتحرر المجتمع الإسلامى بعد من
وصاية الدين. بيد أنى وأنا أعى أن الديانة المسيحية قد سبقت الديانة الإسلامية بعدة
قرون، فلا يسعنى إلا أن أأمل فى أن يصل المجتمع المسمى ذات يوم إلى أن
يحطم قيوده ويتقدم بتصميم على طريق الحضارة على غرار المجتمع الغربى
والذى لم تكن لديه العقيدة المسيحية بالرغم من تزمّتها وتعصبها عقبة لا تقهر".^(١٥)

كان الاتفاق إذن تاماً بين رينان والأفغانى على سلبية الدين. بينما انحصرت
نقطة الخلاف بينهما حول مفهوم العرق الذى يستخدمه رينان. فالأفغانى يرفض
نزعة رينان الآرية. ويبين أن العرب كانوا أكثر الشعوب سرعة فى الوصول إلى
الحضارة بداية من البربرية. فالأوروبيون وكانوا يحوزون على الإرث اليونانى إلا
أنهم لم يستخدموه، "استقبل الأوروبيون بحرارة أرسطو المهاجر الذى أصبح عربياً،
إلا أنهم لم يفكروا فيه بالمرّة عندما كان إغريقياً وجاراً لهم".^(١٦) بطريقة أكثر
عمومية، أظهر الأفغانى أن الإسلام تطور فى فضاء كان من قبل وبشكل عميق
سامياً. غروب الحضارة الإسلامية إذن يعود إلى انتصار الدين ويستخلص الأفغانى
مستعينا بالتمييز الكلاسيكى فى الثقافة الإسلامية بين الخاصة والعامة:

"طالما وجدت الإنسانية فإن الصراع لن يتوقف بين المبدأ الدوغمانى
والاختيار الحر، بين الدين والفلسفة، صراع ضارٍ أخشى منه، فالانتصار لن يكون
للفكر الحر، لأن العقل يزعج الجمهور، ولأن تعاليمه لا يفهما سوى قلة من أذكىاء

Ibid., P.179 – 180

(١٤)

Ibid., P. 181

(١٥)

Ibid., P. 185

(١٦)

الخاصة، ولأن العلم أيضًا - بكل جماله المعهود - لا يرضى كلية الإنسانية تلك العطشى للمثال، والتي تحب الزراعة في المناطق المعتمدة والبعيدة والتي لا يستطيع الفلاسفة إدراكها أو اكتشافها".^(١٧)

وجاء رد رينان في اليوم التالي. فقد خدمه نص الأفغانى فى توضيح وحدة العقل الإنسانى والمنطق المعارض لما فوق الطبيعى. إلا أن الأفغانى كان أيضًا بالنسبة له نفس المثال لرد الفعل العرقى الآرى ضد الإسلام.

من هنا، فهو من سلالة هؤلاء الملاحدة العظام، ابن سينا وابن رشد والذين مثلوا تراث العقل الإنسانى خلال قرون خمسة. ويحيل مفهوم الملاحد هذا إلى "الزنديق" من نص رينان الأول. حيث يقيم صورة للاتفاق حول تفسير الدور الضار للدين، وتتساوى فيه المسيحية والإسلام. يظل إذن الهدف الذى ينبغى الوصول إليه، "بالنسبة للأطراف المستتيرة فى المسيحية والإسلام، هو الوصول إلى هذه الحالة من اللامبالاة المتسامحة حيث تصبح الاعتقادات الدينية مسالمة. وهذا ما تم تقريباً فى نصف البلدان المسيحية؛ ونأمل أن يتحقق هذا للإسلام. وطبيعياً فى هذا اليوم سنتفق أنا والشيخ على أن نصفق بكلتا يدينا".^(١٨)

وينبغى أن ننشر التعليم لتحقيق هذا الهدف مع إذا ما كان ممكناً مساعدة رؤساء الدين الإسلامى: "إلا أننى أشك فى أن تتحقق حركة النهضة بالاعتماد على الإسلام الرسمى؛ فالنهضة العلمية فى أوروبا لم تتحقق هى أيضاً بالاعتماد على الكاثوليكية، وفى الوضع الذى هى عليه الآن لا ينبغى أن يدهشنا ذلك كثيراً، نجد الكاثوليكية ما زالت تكافح من أجل عرقلة ومنع التحقق الكامل لهذا الذى يلخص الشفرة العقلانية للبشرية، وخارج إطار الدوغماتيات التى تُعتبر موحى بها، فإن الدولة تلتزم الحياد"^(١٩) ينبغى أن نجعل من الشأن الدينى موضوعاً فردياً وخاصاً وليس عامّاً تكمن هنا عناصر الموضوع؛ فخارج إطار اتفاق الرجلين على بعض

O.C.1, 963

(١٧)

Ibid., P.964

(١٨)

Réponse , 182

(١٩)

النقاط الهامة فنحن لا نعرف بدقة ما الذي يبغيان الوصول إليه. فهما متفقان على مفهوم الحضارة. وتفهم الحضارة هنا على أنها عمليات للفعل تحمل على مجمل المجتمع وتكمن أرقى مظاهرها في الفكر الحر. وبالقدر نفسه سيكون مستقبل الدين مماثلاً. كما أن العقل قيمة مشتركة لكليهما. وينحصر الاختلاف في العرق، إلا أن الأفغاني وهو يعترف بوجوده: "إذا ما أردنا اعتبار أن الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذا ما كانت هذه الميزة في طريقها للزوال، فإن الأمم لن تتأخر في نسيان أصولها".^(٢٠) لم يكن لدى رينان ثمة ما يعيد قوله في هذا الموقف، فهذا هو تحليله في "اليهودية باعتبارها عرق ودين". والأفغاني يستعمل عربى وسامى بلا تمييز. إن ما يرفضه هو المحتوى الثقافى الذى أعطاه رينان حيث أصبح الآرية مرادفة للعقل والسامية مرادفة للتوحيد. فى الواقع أن ما يخص الأفغاني مباشرة كان "ليس بسبب الدين الإسلامى، ولكن بسبب عديد المئات من ملايين الرجال الذين حكم عليهم بالعيش فى البربرية والجهل".^(٢١) يقوم الأفغاني بالتمييز بين الدين والحضارة التى تكتسب تسميتها من الدين. ويدفعه ارتباطه إلى الدفاع عن هوية ثقافية وليس عن قيم دينية كما يبين النص الذى سقناه من قبل عن المجتمع الإسلامى الذى ينبغى وأن يتخطى الدين. وبناءً على ذلك، فهو يأمل أن يكون فى عداد النخبة فى مواجهة نخبوية أخرى يمثلها رينان. كلاهما فى نفس وضعية بروسبيرو فى مواجهة كاليبان والذى يمكن أن يبلغ حد الكمال. يسير إذن اتفاقهما معاً بعيداً جداً وأكثر مما تخيل كل منهما. ينبغى العودة إلى النصوص. إذا ما كانت المسيحية مقضى عليها (مثل الإسلام)، فإن البروتستانتية من وجهة نظرهما لها فضل. صورة المسيحية غير المتسامحة والمتزمتة هى الكاثوليكية التى ساقها بالاسم. ويبين رينان أن الإسلام كان متحضراً عندما كان يحكمه ذلك النوع من البروتستانتية المتمثلة فى مذهب الاعتزال. ويدافع الأفغاني بأن الإسلام فى تطوره التاريخى كدين. لم يعرف بعد البروتستانتية. وهى بروتستانتية القرن التاسع عشر،

Ibid., P. 178

(٢٠)

Traduction du texte arabe dans GOICHON , jamal Ad – Din , 166 –

(٢١)

167. Traduction du texte persan dans KEDDIE N ., An Islamic response ,

171 – 172

بمعنى بزوغ الحرية الفردية في مقابل الدولة والدين. وتعتمد نظرتهم المشتركة على رؤية جيزو* وهو ما فرغ عبده والأفغانى توا من ترجمته إلى اللغة العربية. ويعد "تاريخ الحضارة في أوروبا" هو نصه الأساسى، فى درسه الثانى عشر. فالإصلاح هو المرادف "للثورة الدينية": "إذ كانت دفعة عظيمة لحرية العقل البشرى، وحاجة جديدة للتفكير، والحكم لحسابها الخاص وبحرية اعتمادا فقط على قواها الخاصة فى الفعل والفكر مما لم يكن لأوروبا فيها حتى الساعة دور يذكر سوى القبول والإذعان من قبل السلطة. إنها محاولة كبرى لتخطى الفكر الإنسانى؛ ولكى نسمى الأشياء بأسمائها، فهى ثورة العقل البشرى ضد السلطة المطلقة داخل النظام الروحى. "ففى الأصل كان المجتمع المدنى مثله مثل المجتمع الدينى حراً فى أوروبا، المسيحيون الأوائل والفاثون الجرمان. ثم جاء وقت الأرستقراطيات، والنبل الإقطاعى وأساقفة المجامع الدينية. وأخيراً يغلق الاستبداد الكنسى للباباوات والملكية المطلقة الدائرة. فى هذه المراحل الثلاث سبق المجتمع الدينى المجتمع المدنى: "تشبت ثورة فى القرن الخامس عشر فى قلب المجتمع الدينى ضد نظام الملكية الخالص، وضد السلطة المطلقة داخل النظام الروحى. وأدت، وكرست، وأقامت هذه الثورة الاختيار الحر فى أوروبا. هذا وفى أيامنا رأينا نفس الحدث داخل النظام المدنى. حيث هوجمت أيضاً وهزمت السلطة الزمنية المطلقة. ولسوف تجدون: أن كلا المجتمعين مرا بنفس التغيرات، وخضعا لنفس الثورات؛ ودائما ما كان يقف المجتمع الدينى وحده داخل هذا الدرب فى المقدمة "ينبغى إذن أن نتم القطيعة الأساسية داخل النظام الدينى بينما يتلاشى السياسى فيما بعد.

يذكر الأفغانى مباشرة فى "الرد على الدهريين" هذا الدرس الثانى عشر الهام، إلا أنه لم يحتفظ منه حول حجة السلطة إلا بالنبرة.^(٢٢) وضرب صفحا عن النتيجة السياسية. الفعل الدينى ينبغى أن يسبق الفعل المدنى. وبعد التعصب سيسقط الاستبداد، ويصبح البرنامج العملى عندئذ هو إعداد الفعل الدينى الذى سيصفى القمع الدينى. وكان الأفغانى قد قام بنفسه من قبل بالتماهى مع لوثر. وهناك البرنامج الذى قمت بوصفه منذ قليل مشروحا فى مقالة للمصلح الفارسى ملكام خان

وهي منشورة في الصحافة الإنجليزية، في ديسمبر ١٨٩١ في خضم الحملة على احتكار الدخان الذي وُفق عليه للإنجليز في فارس: "الذي متعلمينا في الشرق رغبة مستعرة لمعرفة لماذا لا تكون الأجناس الشرقية قادرة على تمثيل الحضارة الأوروبية. وهم يعتقدون بأنهم قد وجدوا السبب والعلاج. يوجد أصل السبب قاصرا على شكل ما متحيز من الدين، وبناء على ذلك فينبغي أن ينصب العلاج في إصلاح هذا الدين. وبعد كثير من البحث والتأمل، ويتبادل فكرى حر، نجحوا في صياغة مذهب جديد، وهو الذى مع اتفاهه تماماً وجوهر الدين الإسلامى المحض، نجده مع ذلك فى انسجام تام مع الحضارة الأوروبية^(٢٣)."

لا يمكن إحرار التقدم فى الشرق أو بناء أى مؤسسة تجارية كانت أو سياسية دون مساعدة الدين. فالدين يهيمن علينا بشكل كامل... مع معرفة أن واجبنا المتصل بمشكلة الشرق هو أن يبحث متعلمونا ويكتشفوا داخل الدين المبدأ الذى كان مصدراً للتقدم الأوروبى^(٢٤). ولأول مرة فى التاريخ تصمم الشعوب الإسلامية وبجدية على أن تكون فى انسجام مع الحضارة الأوروبية. ^(٢٥) ويصبح الأفغانى هو لوثر الإصلاح الجديد^(٢٦).

وسيلح الأفغانى على هذا الموضوع، فى سنواته الأخيرة فى اسطنبول.

إنه لوثر الذى نقل الغرب من البربرية إلى الحضارة عندما أقام حكم العقل. وتم تجهيز الإصلاح البروتستانتى بالمطبعة، وبهجرة العقول البيزنطية إلى أوروبا بعد سقوط القسطنطينية، إضافة إلى اكتشاف رأس الرجاء الصالح وأمريكا.

حدث كل هذا بعد الحروب الصليبية، أى بعد اللقاء مع الإسلام المتحضر لما قبل نهاية القرن الثالث عشر الذى ينبغى العودة إليه^(٢٧).

ويشارك محمد عبده الأفغانى فى هذا الموضوع. بل إنه يذهب أبعد من ذلك عندما يطالب بالبروتستانتية باعتبارها الترجمة المسيحية للإسلام المدرك تحت

(٢٣) MAGRIBI Abd al – Qadir , jamal Ad –Din , 91 – 93

(٢٤) Risalat at – Tawhid , traduction francaise , 132. Texte arabe “ IMARAT,

A’ mal al – Kamilat, 111, 464 – 465

تأثير الحروب الصليبية في رسالة التوحيد: "تأثير الإسلام هذا يمكن أن يُقارن بالمطر الذي يسقط على أرض خصبة: فتختلج هذه الأرض، وتتحمل بالعطور وتكتسى بالنباتات من كل الأنواع الجميلة. شعوبًا كانت قد جاءت للهدم، وبدلاً من هذا تنقفت وعادت لوطنها لكي تعمل على مشاركة أبناء جلدتها فيما كانت قد تعلمته".^(٢٥)

ولاحظ عبده في رده على هاناتو أن الكاثوليكية كانت قد وصلت إلى درجة من الفساد وهو ما استبعد العلم والعقل وأن الإصلاح هو ما وضع أوروبا في طريقها المعروف.^(٢٦)

ومنذ ميلاد الإصلاح نفسه، يتهم الكاثوليك البروتستانتية بأنها كانت انحرافاً إسلامياً للمسيحية. ويبدو أن هذا قد قاد المستشرقين البروتستانت للقرن الثامن عشر إلى إعادة تقييم الإسلام عموماً والنبى على وجه خاص. وعندما أسس رجال التنوير أفكارهم على أعمال البروتستانت فكانوا قد صنعوا أيضاً صورة جديدة لمؤسس الإسلام. كانوا يعتبرون دجالاً إلا أنه أصبح النموذج الأصلي للمشروع المبدع للمجتمع الجديد. وهكذا اختاروا روسو كنموذج لمشروع العقد الاجتماعي. وكانت رؤية النبى المشروع تلك تعبيرا في الاستشراق عن إرادة إعادة البناء الكامل للمجتمع على خطط جديدة.^(٢٧)

وجد مصلحونا المسلمون أنفسهم أيضاً أمام ضرورة الموافقة على استشراق تحول ما للمجتمع. فأعدوا نموذج لوثر الوظيفي بتمائل مع رؤية نبى التنوير، عندما اعتمدوا على المذهب الليبرالى الغربى وعلى تحليل مجتمعاتهم الخاص باعتباره مجتمعاً دينياً. إلا أن هذا المنظور للبرنامج يظل مقصوراً على الخاصة التى ينحصر هدفها في تغيير المجتمع. ويتحقق فعل التغيير من أعلى إلى أسفل على النقيض مما حدث بشكل جزئى في النموذج المقترح .

O. C. 111, 216

(٢٥)

LAURENS H., Les origines intellectuelles

(٢٦)

KEDDOURIE E., Afghani, 45.

(٢٧)

فى بيروت سمع محمد عبده بالمناظرة بين رينان والأفغانى. وخطر بباله على الفور أن يقوم بترجمة النص إلى العربية. وأخيراً عندما تسلم رد الأفغانى تراجع عن قراره مُبلغاً الأفغانى بأن هذا ما لا يمكن أن يوجه إلى العامة، قائلاً له: "لا نقطع رأس الدين إلا بسيف الدين".^(٢٨) وامتد هذا الكتمان لأمد بعيد لأنه يبدو أن نص الأفغانى لم يترجم أبداً كاملاً فى اللغة العربية.^(٢٩)

أما فيما يتعلق برينان، فإن موقفه يدفع إلى الاعتقاد: بأن استخدامه لمصطلحات مثل زنديق، وماسونى، والمعتزلة، والبروتستانتية، وإدانة المسيحية المتماهية فى الكاثوليكية، يبدو كل هذا وكأنه مساعدات وغمزات منه للأفغانى وحركته. من المؤكد أن البروتستانتية لدى رينان تعتبر قيمة لصيقة بالجرمانية^(٣٠) إلا أن الواقعة العنصرية ليست غالباً فى نظرياته إلا باعتبارها مجازاً يعبر عن القيم الإنسانية كفكر حر أو نزعة توحيد. ولا ينبغى أن نفسى أن كاليبان ليس آرياً وأنه مع ذلك قابل لأن يتقدم. بالتأكيد أنه لن يعادل مطلقاً أستاذه القديم إلا أن زمن الأرسقراطيين القدامى قد ولى.

من هنا، "فعلى الأقل يمكن أن يعيش بروسبيرو بعض الوقت فى ظل نظام كهذا، بل وسيكون محظوظاً بأن يتسلم مرة أخرى القيادة. ولأجل هذا ينبغى أن يكون فطناً، لأن الديمقراطية مرتبطة بالغيرة والارتياح. إلا أنه باعتباره متواضعاً، وبإخفاء لعبته، يمكن إتقان الأمور "أليس هذا هنا تقييد للرياء؟..."

Ibid ., 44 – 45.

(٢٨)

(٢) يكتبها هكذا بالعربية مستخدماً فى ذلك الحروف اللاتينية (المترجم).

Cf. L' avenir religieux des sociétés modernes (1860, o. c. 1 , 233)

(٢٩)

O.C. 111, 433

(٣٠)

Bibliographie

- GOICHON A. M. , (1942) Jamal Ad – Din Al – Afghani: Refutation des Matérialistes , Paris , P. Geuthner , Tome XI , col. Joyaux de L'Orient. •
- “IMARAT Muhammed, (1930) Al a'mal al kamilat lilimam Muhammed‘ Abduh , Beyrouth. •
- KEDDIE N.R., •
- (1968) An islamic response to imperialism , Berkeley and Los Angeles. •
- (1972) Sayyid Jamal Ad – Din “ Al – Afghani “. A political boigraphy , University of California press . •
- KEDOURIE E., (1966) Afghani and Abduh , London . •
- LAURENS Henry, (1982) les origines intellectuelles de l'expedition d'Egypte .L'orientalisme islamisant au xvIIIeme siècle , th. 3eme Cycle, Paris Iv (dactylographiee). •
- MAGHRIBI Abd al – Qadir , (1948) Jamal Ad – Din Al – Afghani , le caire , (en arabe) •
- MICHEL B. et cheikh MOUSTAPHA ABD EL RAZIK , (1965) Rissalat al – Tawhid , exposé de la Religion musulmane , traduction francaise , Paris •
- PAKDAMAN Homa , (1969) Jamal Ad – Din Assad Abadi dit Afghani , Paris •
- RENAN Ernest, (1946) Oeuvres complètes de Ernest Renan, Paris. •

الخلاصة

سنحاول فى هذه الخلاصة البحث عن إستراتيجية كلا النصين، عندما ننظر إليهما فى إطار السياق العام، وسياق أعمال كل كاتب. محاولين معرفة غرض كلاهما الآن من نصه، إضافة إلى رصد استقبال الجمهور لكلا النصين، ثم متابعة كل نص فى إطار المقرر تاريخيًا. ولا يمكن أن يتم كل هذا سوى بتحليل النصين شكلًا ومضمونًا مقارنة بالدراسات السابقة.

محاولة للكشف عن إستراتيجية المحاضرة والرد

كلا النصين فى السياق العام (للحقبة التاريخية)

محاضرة رينان

يبلور هذا النص بما شابه من سلبيات، وما قد يرى فيه البعض من إيجابيات، ما كان سائدًا فى القرن التاسع عشر من أفكار، كما أن أعمال رينان ذاتها تتدرج فى انسجام تام مع الأفكار السائدة فى ذلك القرن، حيث شاعت الوضعية كتعبير عن منهج عام سائد، إذ أصبح العلم هو الكلمة السحرية التى ستحقق سعادة الإنسان. وظل التقدم هو الأفق الذى يرنو إليه هذا العصر، والعقلانية هى الطريق الأوحى للتخلص من الأوهام والظنون القديمة التى تعتمد فى الأساس على الدين، ومن هنا سادت مقولة: إن التقدم العلمى التطبيقى والصناعة — حتى وإن نقدنا بعض جوانبها — لا سبيل غيرهما لتحقيق سعادة الإنسان والدفاع عن الحضارة فى مقابل البربرية والاستبداد الدينى مهما كان موقعهما.

رد الأفغانى

يبدو هذا النص غريبًا فى سياق النصوص الشرقية التى كتبها رجال دين وحاولت دومًا الدفاع عن الإسلام ضد منتقديه من الغربيين بوجه عام، والمستشرقين بوجه خاص. كانت هذه الحقبة فى الشرق تملؤها النقاشات والمعارك الفكرية بين الداعين إلى الحداثة الغربية بالأخذ بأسباب التقدم الغربى وبين رجال

الدين ممن يصرون على أن ما صلحت به الأمة في أولها لا بد وان يُصلحها في آخرها، وبالتالي كانوا يدعون إلى التمسك بالقرآن والسنة المحمدية حتى ينصلح حال العرب والمسلمين. كما كان هناك فريقا يحاول أن يجمع بين الحداثة الغربية والتمسك بالأصول الدينية أى بين الأصالة والمعاصرة، وهو ما نطلق عليه التوفيقيين. وفي إطار هذه الخريطة الفكرية كانت نصوص رجال الدين موجهة دائما للتصدى لدعاة التحديث من مواطنيهم أو التصدى للغربيين لإثبات أن الدين والتمسك به يدفع للعلم والسيادة، وأن التخلي عنه يؤدي إلى الضعف والمهانة، لذا ساد العرب العالم قديماً عندما تمسكوا به، وتفرقوا وذهبت شوكتهم عندما تخلّوا عنه.

النص في سياق أعمال الكاتب

محاضرة رينان

شملت الطريقة التي أعجب بها رينان في الكتابة للتعبير عن أفكاره الأساسية التي تعالج التاريخ والأخلاق والفلسفة والنقد الأدبي أو الديني الذي فهمه على أساس سياسى، وعلى أساس إصلاح التعليم، شملت أنواعا أدبية عدة منها المحاولة، والخطاب، والحوار، والدراما^(١). وتنتمي محاضرة رينان تلك لنوعين من هذه الأنواع هما أولاً المحاولة، وثانياً الخطاب، إذ كانت هذه المحاضرة ضمن مجموعة محاضرات له أُلقيت بالسوربون. حيث لم يخرج رينان فيها عن سياقات أعماله السابقة التي اعتمدت أساساً على: إنكار ما فوق الطبيعة، والثقة في الطبيعة ذاتها، والتمسك بقوانينها الحتمية، إضافة إلى تأكيده على أسبقية العقل وتقديمه المستمر، بالرغم من إخفاقاته العابرة، وهو ما ينبع عن إيمان عميق بالإنسان. والنص أكد على كل تلك المبادئ ولم يخرج عنها.

رد الأفغانى

يندرج هذا النص ضمن أعمال الأفغانى التي جاءت نتيجة لحوارات ونقاشات ومعارك فكرية خاضها في حياته، فقد كانت رسالته في الرد على

الدهريين نتيجة لما تنتشر في الهند من ذبوع أفكار الدهريين التي تروج للاستعمار البريطاني — كما رأها الأفغاني — وآرائه في العروة الوثقى كانت تعبر عن أفكار جاءت في إطار النضال ضد البريطانيين وحملتهم على الشرق الإسلامي والتصدى لهم بتعبئة الجماهير الإسلامية. وكذلك كانت مقالاته في المجالات والجرائد الصادرة في القاهرة تصب في هذا السياق النضالي^(٢). إلا أن المختلف في هذا النص أن الأفغاني قد خرج فيه عن سياق أعماله السابقة من حيث الأسلوب ففيه نبذ الانفعال والتزم بالمرونة والعقل والمنطق، وفي مضمون النص نرى أن الأفغاني أصبح عن آراء لم تكن له فبدي من خلال نصه علمانيًا يؤمن بالعقل والعلم وأهميتهما في الوصول بالشعوب إلى التقدم والرخاء والنهضة. كما أنه دافع فيه عن العلم والفلسفة ضد التعصب الذي تورثه الأديان. في الوقت الذي دافع فيه عن العرب والمسلمين، ودفع عنهم أن يكون تخلفهم ناتج عن ميل طبيعي فيهم، ورده إلى أسبابه الطبيعية.

غرض الكاتب الآن من النص

محاضرة رينان

نعرف أن النص كان قد كُتب بعد شهرين من مقابلة الأفغاني الذي أثر في نفس رينان، وبسبب المقابلة قرر رينان معالجة موضوع "الإسلام والعلم" وبإيحاء من الأفغاني ذاته، هذا ما يقوله رينان بنفسه. يمكن القول إذن أن غرض رينان كان محاولة لكي يسوّق من خلالها كل وجهة نظره وبشكل كامل عن هذا الموضوع أمام الجميع ومنهم الأفغاني. إذ يمكن أن نستخلص من خلال ما أورده رينان أنه كانت هناك مناقشة طويلة بينه وبين الأفغاني، وربما لم تنته إلى نتيجة محددة، فأراد رينان أن ينتهي من هذا الموضوع وبشكل حاسم. كما أن الموضوع أيضًا يصب في جملة أفكار رينان الأساسية، وكأنه قد انتَهز الفرصة لكي يثبت وجهة نظره ويؤكددها عن طريق معالجته لموضوع آخر مختلف عما كان قد قاربه في محاضراته السابقة بالسوربون.

(٢) انظر كتابنا: جمال الدين الأفغاني وإشكاليات العصر، مرجع سابق.

رد الأفغانى

يغيب عن أغلب الباحثين أنه قبل أسبوعين من رد الأفغانى على رينان، وتحديداً فى ٣ مايو ١٨٨٣ نشر الأفغانى بجريدة البصير وباللغة العربية مقالة قصيرة حول محاضرة رينان. لعل الأفغانى لم يكن قد بدأ بعد فى صياغة رده الذى نُشر بعد ذلك فى جريدة الديبا باللغة الفرنسية فى ١٨ مايو ١٨٨٣، لأنه لم يشر لا من قريب أو من بعيد لما جاء فى رده هذا على رينان. كانت لمقالته بالبصير هدف آخر، إذ كانت موجهة فى الأصل إلى مواطنيه من العرب والمسلمين. كان المقصود منها الهجوم على السياسة الإنجليزية فى العالم الإسلامى مع مقارنة هذه السياسة بما تقوم به فرنسا من مراعاة أديان الأمم وحسن السياسة — حسبما كان يعتقد —. فى هذه المقالة يبدأ بالدفاع عن رينان بحيث بدى فى نظره مراعاة لسنة الأدب، ومحترم لأديان الأمم. ثم يبين أنه بالرغم من هذا إلا أنه قد تصدى له من رجال الدولة الفرنسيين أنفسهم من رد على محاضرتهم تلك، وبين هفواتها ودافع عن الديانة الإسلامية، معتبراً الأفغانى أن هذا المسلك من حسن السياسة، لوجود مسلمين تحت رعاية الحكومة الفرنسية. ثم يقارن هذا المسلك ومسلك الأمة الإنجليزية وكيفية تعاملها مع مسلمى الهند، حيث يطعن الإنجليز فى دينهم الإسلامى ويقولون عليه دون أن يحرك هذا ساكناً لديهم، بل أكثر من هذا يلقى القبض على كل من يحاول الرد من طرف المسلمين بحجة إثارته للفتنة. بينما جاء نص الأفغانى الثانى فى الرد على محاضرة رينان، وهذه المرة باللغة الفرنسية بعد عشرين يوماً من إلقائها بالسوربون. فالنص (الرد الثانى) إذن قصد به الدفع عن العرب وعن طبيعة دينهم الإسلامى ما ألصقه بهم رينان فى محاضرتهم: من أن الدين الإسلامى لا يدفع على العلم، بل هو العقبة فى سبيل تطور البلدان الآخذة بتعاليمه، كما أن العرب كجنس عرقى ليست لديهم القدرة على التفكير الفلسفى أو الميتافيزيقى، وما حققوه من قبل فى هذا الإطار لم يكن إلا ثمرة للجهود التى قام بها الفرس وغيرهم من الشعوب غير السامية التى اعتنقت الإسلام.

هذا النص (الرد) أراد إذن تحقيق مهمة عاجلة ألا وهى إظهار عدم دقة ما جاء بمحاضرة رينان من آراء عن العرب والإسلام، وإبطال ما ترتب عنها من نتائج لدى القراء والمستمعين، ولعل فترة العشرين يوماً كانت كافية لكسى يطلع

الأفغانى عما كتبه غيره من ردود على رينان، وربما استخلص منها أنها جميعاً اهتمت بما هو ثانوى فى المحاضرة، ولم تنتبه إلى ما هو أساسى، فقد كان الغرض منها الدفاع عن الإسلام كعقيدة، بينما رأى الأفغانى أن ما يستحق أن يدافع عنه هو تلك النزعة الإنسانية الإسلامية، إضافة أن يدرء عن العرب كعرق ما اتهموا به على نحو عنصرى.

استقبال الجمهور للنص

محاضرة رينان

لا أعتقد أن استياء قد عم الجمهور الفرنسى، أولاً لأن الموضوع ضد الإسلام والمسلمين، وثانياً لأن رينان لم يضيف شيئاً جديداً على أفكاره التى عرفها عنه الفرنسيون، لذا لم نجد أى شىء يدل من قبل الجمهور الفرنسى لا على ترحيب أو هجوم أو استياء أو رفض، اللهم إلا من قبل مدير البعثة المصرية الفرنسى مسمر الذى رد فى مقالة على المحاضرة ورد على بعض ما جاء مسيئاً فيها للإسلام، وأحال رينان على بعض الدراسات الفرنسية المنصفة. إلا أن الجمهور العربى والمصرى خصوصاً فى دائرة البعثات المصرية هناك كانت رد فعله قوية، فإلى جانب رد مسمر^(٣) قاموا بترجمة المحاضرة، أكثر من ذلك قاموا بترجمة إحدى الدراستين التى أحال مسمر رينان عليها^(٤) وأرسلت المحاضرة إلى مصر ونشرت أجزاء كبيرة منها، وتم الرد عليها فى الصحافة الصادرة آنذاك بالقاهرة.

(٣) وهى ترجمة فى كتيب تحت عنوان "دين الإسلام والعلم" ترجمة على يوسف (وهو غير الشيخ على يوسف) وهو يشمل ترجمة محاضرة رينان ورد مسمر عليها، وقدم له المترجم بتاريخ حياة رينان وفلسفته، وهو كتاب بدون تاريخ ويقع فى حوالى ثمانين صفحة، وهو الكتاب الذى اقتبست منه رد مسمر الذى لم أعر على أصله الفرنسى.

(٤) راجع أحمد أمين: زعماء الإصلاح الإسلامى فى القرن التاسع عشر، ٤ - جمال الدين الأفغانى، فى مجلة الثقافة عدد ٢٦٧، الصادر فى ١٩٤٤/٤/٨.

رد الأفغانى

من أوائل التعقيبات على رد الأفغانى، هو ما نشره رينان نفسه بخصوصها فى عدد جريدة الديبا فى ١٩ مايو ١٨٨٣، أى بعد يوم واحد فقط من نشر رد الأفغانى، وفيه وصف ما جاء بالرد من ملاحظات بأنها أصيلة ومخلصة، مؤكداً أن الأدبان هى التى تفرق بين البشر، وأن العقل هو ما يقرب بينهم باعتباره عقلاً إنسانياً واحداً، هو الكفيل بأن يجمع المنتمين له ضد المتعصبين من أصحاب الأدبان. وفى حقيقة الأمر ورغم عبارات الإطراء والود التى أكالها رينان للأفغانى، إلا أنه لم يتراجع قيد أنملة عن موقفه السابق — على عكس ما رأت أغلب الدراسات — نستطيع أن نقول أنه فقط خفف لهجته، لكنه ظل مصمماً على أن الإسلام سىظل عقبة فى وجه العلم، وأن البعث للبلدان الإسلامية لن يتحقق عن طريق الإسلام وإنما سيتحقق بإضعافه، إذ المسلمون هم الضحايا الأولون للإسلام وتحرير المسلم من دينه هو أفضل الخدمات التى يمكن أن تقدم له. هذا على الرغم من إقراره فى بداية رده هذا بأن هدفه المقصود ليس أن يترك المسيحى المسيحية أو أن يخرج المسلم عن الإسلام. إلا أن هذا لا يمنع بأن رينان قد وضع الأفغانى بعد أن قرأ تعليقه فى زمرة أصحاب العقول السليمة التى تقف ضد التعصب والخرافة، بل ويتحالف معه ضد المتعصبين. هذا الاهتمام والاحتفاء بالرد من قبل رينان فى اليوم التالى مباشرة ربما يعود فى جزء كبير منه إلى النبوة الهائلة والمرونة التى أبرزها الأفغانى، إضافة إلى آرائه عن الدين والفلسفة والعلم وكانت جميعها هى المؤثرة على اهتمام رينان هذا، وهو ما دفعه إلى القول: "إن حرية فكره (الأفغانى)، وطابعه النبيل والصريح، جعلانى أشعر أثناء ما كنت أتحدث إليه، وكأنه قد بعث أمامى أحد معارفى القدامى ابن سينا أو ابن رشد أو أحد هؤلاء الملحدىن العظام الذين مثلوا تراث العقل الإنسانى خلال خمسة قرون".^(٥) وفى المقابل استقبل طلبة البعثة المصرية بباريس هذا الرد بفتور شديد — كما أوضحنا — ولم يتطوع أحد إلى ترجمته كما فعلوا من قبل مع رد رئيس البعثة المصرية مسمر، وظل النص — حتى كتابنا هذا — مجهولاً فى مجمله فى اللغة العربية إلا

(٥) يقصد هؤلاء الرواد الذين ظهوروا فى القرون الخمسة الأخيرة بداية من عصر النهضة.

من تلخيصات ركز فيها البعض — كما ذكرنا — على ما أرادوا انتقائه من هذا النص، حتى محمد عبده عندما أرسل إليه الأفغانى بنصه إلى بيروت حيث كان منغيا رفض أن يقوم بترجمته، بل حمد الله على أنه لم يفعل، بل أكثر من ذلك فقد صور عدم الترجمة بأنه دفع للمكروه، محدداً تمسكه بسنة الأفغانى القويمة قائلاً له "لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين"^(٦). هكذا لم يكن الجمهور العربى أنئذ على علم كامل بما كتبه الأفغانى، نتيجة لعدم ترجمته، ولم يهتم المتقنون ممن قرأوا النص بالفرنسية بترجمته، ربما ليتفادوا بلبله كبرى كان يمكن أن يحدثها النص فى صفوف الجمهور البسيط^(٧).

النص فى سياق المقرر تاريخياً من الأفكار عن الموضوع

محاضرة رينان

فى الحقيقة لم يخرج نص رينان عن مجمل الأفكار المقررة تاريخياً فى فرنسا — فى هذه الآونة — عن الإسلام وعن العرب فى هذه الحقبة، بل صب فيها دون أن تحدث أية خلخلات، أو إعادة للتفكير، إذ كانت الأفكار السائدة منذ عصر التنوير الأوروبى تقوم على أسس تعصبية — كما فعل رينان — وليست موضوعية، فإذا أخذنا فولتير فسنجد أن حكمه على الإسلام فى مرحلتيه ظل واحداً فكتابه عن "محمد والتعصب" يبرز فيه حكماً عدائياً على الإسلام، وفى حديثه حول "محاولة فى العادات" رغم تغير اللهجة إلا أن الإسلام لديه ظل "رمزاً للتعصب وللا إنسانية، ولا إرادة القوة؛ وأن النبى محمد قد استفاد من بساطة من حوله وفرض رسالته بالقوة"^(٨). وكانت الفكرة التى سادت لدى الأوروبيين فى القرن الثامن عشر

(٦) د. على شلش، سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده (مرجع سابق) ص ٥٣. وراجع أيضاً Henry Laurens, A propos de la controverse Renan/Afghani: islam et protestantisme, in D'un Orient l'autre, vol. II. identifications, Ed. Du CNRS, Paris, 1991, p. 255

(٧) ترجم الرد إلى اللغة الألمانية عن الفرنسية، محمود إبراهيم الدسوقي خصيصاً لمصطفى عبدالرازق ولم تنشر هذه الترجمة، ولم نعثر لها على أثر.

(٨) د. هشام جعيط، أوروبا والإسلام، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٩، نقلاً عن مجلة الفكر العربى عدد ٣٢، معهد الإنماء العربى، بيروت، ١٩٨٣، ص ٢٢٤.

حول مجتمع الإسلام هي أنه مقترن بالضعف والانحطاط في الحضارة والسياسة بسبب ضعف الحكومات والمؤسسات السياسية وضعف البنية الدينية. ولعل كتاب فولنى "الآثار" في بداية القرن التاسع عشر يعج بفكرة العنف في الإسلام والتسلط والاستبداد الذي فرضه نبيه. ولم يهتم أحد بفصل فكرة ضعف المؤسسات الاجتماعية والسياسية عن الدين لمعالجة الموضوع من زاوية أخرى، وكذلك فعل أيضًا مونتكيو. وظلت الفكرة الأساسية عن شعوب الشرق الإسلامية "أنها شعوب تنتمي أساسا للسيف"^(٩) وإلصاق كل هذا لتأثير الفكر الديني. وظل المنهج الأنثولوجي والأحكام المرتبطة بعلم النفس الكلاسيكي أسيرة لتلك النزعة الإيديولوجية العنصرية العميقة. ربما شذ عن هذا الإجماع لامارتين الذي نظر إلى الإسلام بصورة أكثر انفتاحا وموضوعية. في هذا الإطار المتعصب يصب نص رينان المعتمد على نفس الخلفيات الإيديولوجية فعلى الرغم من أنه قد حدد ذات مرة المشكلة في الشرق الإسلامي في حجمها الحقيقي الحضارى، وليس بربطها في إطار عنصري كما فعل، إذ كانت قناعته سنة ١٨٥١ تتحدد في أنه "إذا ما استطاع الشرق أن يتخطى خموله ويتجاوز العوائق التي لم يستطع حتى الآن تخطيها، وذلك بفعل التأمّلات العقلية، فالإسلام لن يبقى عقبة كؤود أمام تقدم الروح الحديثة"^(١٠) إلا أنه "اعتبر أن الإسلام منتج لتأثيرات غير متميزة أكثر من أن يكون معرفة محددة بالنصوص"^(١١)، وهو يقول في رسالة خاصة لأحد معارفه "اعتقد دائما أن الإسلام سينتهى بمذابح"^(١٢). ويؤكد على هذه الفكرة في رسالة أخرى بعام قبل المحاضرة قائلا: "إن زعزعة العالم الإسلامي ستكون صعبة. سينتهى الإسلام بمذابح، فالمسلم لا يعرف غير الذبح، وهو في هذا — لسوء الحظ — شديد

(٩) المرجع السابق.

E.Renan, Mahomet et les origines de l'islamisme, in Etudes d'histoire religieuse, (*) t. VII, p 219.

E.Renan, l'avenir religieux des sociétés contemporaines, in Questions (١٠) Contemporaines, t. 1, p 237.

E.Renan, lettre au Dr. Gaillardot, in melanges d'histoire et de voyages, 13 (١١)

septembre 1876, t. x, p 714

البأس^(١٢). ولعل نظرة رينان للتاريخ الإسلامى لم تكن ترصده إلا فى سياق تاريخ الفكر الإنسانى الغربى باعتباره محورا للتاريخ العام. من هنا فمحاضرة رينان تصب فيما هو مقرر تاريخيا فى الغرب.

رد الأفغانى

يخرج هذا النص عما هو معهود فى سياق النصوص الشبيهة له فى التاريخ العربى الإسلامى منذ ربما القرن السابع عشر. إذ أن النصوص التى كان الغرض منها الدخول فى سجالات ونقاشات جدلية قد غلب عليها فى القرون الأولى للدولة الإسلامية مزيد من المرونة والتسامح الفكرى مع المخالفين، بل أن البعض منها كانت منطلقاته فلسفية تستند على العقل والمنهج، وبالتالي تحترم الخلاف والمخالفين وتجادلهم على نفس الأرضية التى يقفون عليها، وقد وصفها بعض المتزمتين آنئذ بأنها كانت مليئة بالتجديف والإلحاد، ومع ذلك فقد كانت مقبولة داخل مناخ الإمبراطورية العربية الإسلامية شديدة البأس والقوة، والتى لم تكن تخشى شيئا. بينما اختلفت الأجواء باختلاف الأوضاع التى أدت إلى تراجع العالم العربى والإسلامى، ومن ثم مالت الردود والنصوص السجالية إلى التشدد والدفاع عن الهوية المهددة دائما بفعل التدخلات الغربية فى شئون العالم العربى الإسلامى. ومن هنا اتسمت تلك النصوص فى زمن الأفغانى بحدتها، وعدم إقرارها لمسلمات الخصم، ومحاولة محاكمته دائما على ضوء أفكارها هى، كما اتسمت غالبًا بالحساسية، وابتعدت عن المرونة فى الحوار، وغالبا ما جاءت نصوصها شديدة الحماس وارتفاع النبرة وحدتها. والغريب فى هذا النص للأفغانى أنه اتفق على منطلقات رينان العقلانية، وأكثر من هذا أظهر علمانية مساوية لعلمانية محاوره، وأصبح شاعله الأساسى فى نصه هو الدفاع عن الإسلام ليس من موقع المنافع عن العقيدة والدين، ولكن من موقع أكثر رحابة وهو الدفاع عن الهوية الثقافية من منطلق إنسانى، كما تصدى فى الوقت نفسه لعنصرية رينان الآرية، ليس على

E.Renan, lettre au Dr. Suquest, in melanges d'histoire et de voyages, 17

(١٢)

juillet 1882, t.x, p 869.

أرضية عنصرية مقابلة، ولكن على نفس الأرضية الإنسانية الأرحب، وهو ما يُخرج نص الأفغانى عن مجمل الأفكار المقررة قبله، وفى عصره، ويجعله نصا فريدا ومتميزا عما كان سائدا ومقررا فى هذه الحقبة التاريخية.

تحليل النص شكلاً ومضموناً

أ- من حيث الشكل

محاضرة رينان

- التزمت المحاضرة بالحفاظ على بنيتها باعتبارها محاضرة موجهة لحشد يستمع، وليس دراسة تُقرأ.
- حرصت المحاضرة على إعطاء نماذج وأمثلة حية من الواقع والتراث لشد الانتباه وتقريب الأفكار للذهن.
- استخدمت أسلوباً سلساً وبسيطاً غير معقد، وخالياً من الألفاظ والمصطلحات الصعبة.
- حرصت المحاضرة على الإتيان ببعض النقاط الإيجابية فى صالح الإسلام.
- حاولت أن تجعل من التساؤل شكلاً من أشكال تشويق المستمع لجذب انتباهه.
- اهتمت بتحديد بعض التواريخ بعناية.
- استخدم رينان أمثلة جاءت من موضوعات تحدث فيها عرب بأنفسهم أو القريبين منهم، ليستقى منها نتائج العكسية.
- ربط كل مبدأ إيجابى بالأجناس غير العربية وكل مبدأ سلبى بالجنس العربى، رغم أنه قد حكم على التتار والبربر بأنها أجناس غلظة فظة وجاهلة وذلك لعدم انتمائها للجنس الأرى.

- اتسم أسلوب المحاضرة بالهدوء والبعد عن الانفعال، ومحاولة تغليب المنطق بما يتماشى مع المطلوب.
- احترمت المحاضرة التسلسل التاريخي العربي وأحداثه، إلا أنها لم تتورع عن إعطاء تفسيرات خاصة لما حدث.
- وظفت المحاضرة نوعاً من البلاغة يخدم أفكارها الأساسية ويصب في الاتجاه العام.
- جاءت بعض الأحكام عرضاً، وخارج موضوع المناقشة، وذلك في معرض سير المحاضرة، كحكمه مثلاً على أن الترجمات العربية للتراث اليوناني كانت رديئة وغيرها من أحكام...
- عند الإسراف في سرد كم كبير من السليبات، يستدرك هذا، ويذكر المستمع بأنه لا يريد الانتقاص.
- استخدام التاريخ والأحداث الأوروبية دائماً كخلفية يقاس عليها، أو كالمعيار الثابت الذي يعود إليه دائماً. (النزعة العرقية الأوروبية)
- الدعوة للعلم والتصدي للدوغماتيات هي السمة الغالبة على المحاضرة.

رد الأفغانى

- التزم النص بالحفاظ على بنيته كرد موجه لرئيس تحرير الجريدة يرد به صاحبه على المحاضرة المنشورة.
- أكال الرد المديح لرينان، والتمس له العذر في بعض الحالات على عكس ما هو متوقع من ردود شبيهة في نفس المناسبات.
- اتسم النص بأسلوب صعب، وتراكيب شديدة التعقيد في بعض الأحيان.
- قبل الدخول في موضوع النقد يبدأ الأفغانى رده بتوجيه بيت من شعر المتنبي - ذلك الشاعر الذى أحب الفلسفة - إلى رينان.
- تبنى الرد المنطق العقلانى نفسه لمحاضرة رينان.

- يسلم الرد لرينان ببعض استخلاصاته، بل ويزايد عليها، ولكن لإعطاء نتيجة مخالفة للمحاضرة.
- استخدم الرد الأسلوب الاستفهامي وأحياناً التعجب بغرض التأكيد.
- استخدم الرد التقويم الميلادي تاريخياً، وفي المرة التي استخدم فيها الأرقام أكد على أنها بالتقويم المسيحي.
- اتسم الرد بالهدوء الشديد والبعد عن الانفعال وإسرافه في عبارات الإطراء.
- القياس على التاريخ الأوروبي كلما دعت الحاجة للتقريب وهي نفس طريقة رينان، ولكن بمبالغة.

ب- من حيث المضمون

محاضرة رينان

يبدأ رينان محاضرته بتحذير المستمعين بأن الموضوع الذي سيخوض فيه شديد الدقة، إذ أن خلط المفاهيم يؤدي إلى ألا نحسن استخدام التعبيرات المناسبة^(١٣). وعند الحديث عن الأعراق نتصور أنها شيء نقي خالص، بينما هي خليط تكون عبر العصور بتأثير التغيرات المناخية. بعدها يورد رينان معاناة واقعية هي: تدنى حال البلاد الإسلامية مقارنة بالعالم الغربي، بحيث إن دين المسلم يحول بينه وبين العلم والأفكار الجديدة، فالتعليم الديني المبكر مهما اختلف عرق المتلقي يصدّه عن التعليم والعلم بحيث يعزله داخل حقيقته المطلقة^(١٤). بينما يستثنى الفرس من ذلك. وللخروج من هذا التدنى يستدعي البعض ماضى الإسلام الزاهر راجين عودته. ويرى رينان بُعد الإسلام عن العقلانية والعلم، ويتمسك بمقولة أحد كتّاب القرن الثالث عشر من يهود الأندلس (أبو الفرج) من أن علم العرب الوحيد هو اللغة وليس الفلسفة^(١٥)، ويرى رينان أن العرب لم ينتجوا أية حركة فكرية إلا

Ernest Renan, l'islamisme et la science, Ed. c.l, paris, 1883, p1.

(١٣)

Ibid, p3.

(١٤)

Ibid, p5.

(١٥)

عندما هيمن الفرس سنة ٧٥٠ م على الأمور فى العصر العباسى، وكانوا أصحاب حضارة عظيمة قبل الإسلام وقبل ذلك فهم لا ينتمون للعرق السامى، وتأرجح موقف الخليفة تحت وطأة المترمتين من جهة والمفكرين الأحرار من جهة أخرى أى بين التشدد والحرية الفكرية. ومن هنا تطور الفكر الحر.

فى الجزء السابق حاول رينان شد انتباه مستمعيه إلى حساسية ودقة موضوعه، وهو لم يدخر وسعا فى الاستعانة بالنموذج الغربى تاريخا وثقافة وعرقا وعلماء لكى يقيس عليه كل ظاهرة يعالجها فى العالم الإسلامى، مستخدما أسلوبا بلاغيا يشد الانتباه منذ البداية. إلا أنه يخرج عن سياق المرجعية الغربية عندما يريد إثبات ما يقول بحجة يستقيها من الكتاب الأكثر قربا للغرب أنفسهم، فنجده يستعين بأحد كتّاب القرن الثالث عشر (أبو الفرج)، ليتبنى مقولته فى أن علم اللغة هو فقط ما برع فيه العرب، وكأنه يقول "هكذا شهد أقرب الناس إليهم". كما حرص رينان على أن يربط الازدهار والتقدم دائما فى العالم الإسلامى بسيادة غير المسلمين كالفرس أو النساطرة، أو من هم أقل إيمانا بالإسلام سواء من الحركات الفكرية أو الخلفاء، بعد أن ربط التعصب بالإسلام. وهو يذكر مجالس المتكلمين أو المجادلين التى كانت تنظم فى بغداد، ويستعين مرة أخرى بحكاية ترجمها دوزى^(١٦) عن أحد علماء الدين الأتقياء الأسبان فى زيارة له لأحد هذه المجالس وانطباعاته التى يشجب فيها حضور كل الفرق بما فيها الكفار من كل الملل، ليس فقط التقليديون والمهرطقون، ولكن المجوس والدهريين والملحدين واليهود والمسيحيين، واصفا هذه المجالس "بالفضيحة" خاصة وأن العقل وحده كان هو المحك فى هذه المجادلات، وهو يستعين بهذه الحكاية ليثبت لمستمعيه مدى التشدد السلفى آنئذ فى مقابل الانفتاح المؤقت الذى أدى إلى ظهور حركة فلسفية وعلمية حقيقية. ذلك نفسه هو ما ساعد على ظهور إخوان الصفا والفارابى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وأدى إلى تقدم العلوم والفنون العربية^(١٧). ويقرر رينان أنها فى حقيقتها يونانية ساسانية، والأجدى أن تكون يونانية لأن العنصر الخصب فيها جاء من اليونان. وهكذا أمم رينان حتى إسهامات الفرس لصالح الغرب

Ibid, p8.

(١٦)

Ibid, p10.

(١٧)

اليوناني. وتمنى لو أن التراث اليوناني ظل في أوروبا عن طريق البيزنطيين، ويسمى انتقال هذا التراث للغرب عن طريق العرب "بالدورة الغربية". ويؤكد رينان أن الذي حفظ هذا التراث هم السوريون والفلاسفة المضطهدون والحرانيون، دون أي دور يذكر للعرب سوى قوله "الترجمة العربية". وذلك لكي يؤكد على ما سبق وقرره من أن هذه العلوم وهذه الترجمات تسمى "العربية" فقط لأنها كتبت بالعربية. أكثر من ذلك وصف الترجمات العربية بالرديئة وبأنه يعترها الخلط، حيث اعتبر اللغة العربية: قليلة التأقلم على تمثل الفكر اليوناني. ومع ذلك يعترف بتفوق قسطنطين الأفريقي في معارف عصره وبلاده لتلقيه تعليماً إسلامياً. ويتحدث عن انتصار أرسطو العربي بدخوله لجامعة باريس. إلا أنه أشار إلى أنه منذ سنة ١٢٧٥ بدأ تراجع العالم الإسلامي وبدأت أوروبا الغربية تتقدم، وتضطهد الفلسفة في مجتمع الإسلام ويقتل العلم على أرضه^(١٨). مع ذلك، وربما لقسوة ما أعلنه يتراجع رينان ليتحدث عن العصر العربي الذي تشكل خلاله تراث العقل الإنساني من خلال المناطق التي غزاها الإسلام. إلا أنه سرعان ما يعود أدراجه مقارناً بين العربية واللاتينية وعلماء العرب واللاتين ليصل إلى نتيجة مفادها أن الكندي فقط مما يمكن أن نطلق عليه فيلسوفاً عربياً^(١٩)، وأن اللغة العربية لا تصلح — كما قال من قبل — إلا للشعر، وهي أداة غير صالحة للميتافيزيقا، مضيفاً لذلك رداءة الفلاسفة والعلماء العرب — حسبما يرى — ليصل إلى أن العلم السابق ليس بعربي. كما ينفي أيضاً أن يكون الإسلام قد ساهم في الدراسات والبحوث العقلية، ونجده يستخدم هنا أسلوباً الاستفهام والتعجب للنفي والتأكيد على أطروحاته. وأخذ يعدد رينان كل ما يثبت اضطهاد الإسلام للعلم والفلسفة وخنقهما، من خلال لعنات المترمّنين وتشددهم وتهيجهم للعامة، وحرقتهم للتكتب في الميادين العامة، وإطلاق صفة زنديق على كل من يعمل بالفلسفة، إضافة إلى الحرق والضرب والإعدام. ويقوم رينان بتمييز عصرين في تاريخ الإسلام فيظهر الأول منذ بداياته حيث خففت الفرق الدينية (المعتزلة) من غلواته^(٢٠) فأصبح أقل تنظيمًا وأقل تعصبًا، بينما

Ibid, p:13.

(١٨)

Ibid, p:15.

(١٩)

Ibid, p:16.

(٢٠)

يبدأ العصر الثانى منذ القرن الثالث عشر حيث وقع الإسلام فى أيدى التتار والبربر اللذين حكم عليهما بأنهما أجناس "غلظة فظة جاهلة"^(٢١). ولعل هذا يمثل امتدادا لموقف رينان غير العلمى عندما يحكم على الأجناس غير الآرية أحكاما قيمة لا تنسجم والعلم الذى يتحدث باسمه.

وفى سياق المقارنة الدائمة مع الغرب يصل إلى أن الدوغما قد سيطرت على حياة المجتمع الإسلامى المدنية بإطلاق، وهو ما يعبر عن الوحدة غير المنفصلة بين الروحى والزمنى. ويؤكد أن الإسلام كان ليبراليا عند ضعفه فى سنواته الأولى، وعنيفا عندما أصبح قويا، لذا فهو يرفض أن يمنح الإسلام شرفا لأنه لم يدمر الفلسفة والعلم^(٢٢). ويقارن فى هذا أيضا بين ما حدث فى أوروبا — وكأنها المرجع المطلق — فرغم أن الاضطهاد ساد أيضا أوروبا مع المسيحية إلا أنه يؤكد على محدوديته داخل إطار أسبانيا فحسب بينما اضطهد الإسلام — حسبما يرى — العقل العلمى فى كل البلدان التى غزاها. ومن هنا يرفض رينان الامتتان للأديان على ما حدث رغم إرادتها^(٢٣). ويعود مرة أخرى وكأنه قد أحس بإفاضته الكيل فى نقد الإسلام، ليعلن أن الإسلام باعتباره دينا له جوانبه الجميلة، وأنه يأسف على عدم إسلامه عند دخوله مسجد ما، إلا أنه يتدارك بسرعة ما يقوله ليذكرنا باضطهاد الإسلام للفكر الحر بكفاءة بالغة تجعله يتفوق فى ذلك عن الأنظمة الدينية الأخرى^(٢٤). ليصل إلى نتيجة مفادها أن كراهية العلم هى السمة الجوهرية للمسلم من جهة، واقتناع المسلم باللاجدوى فى البحث فى علوم الطبيعة المختلفة من جهة أخرى. وهنا يصل للذروة عندما يعطى رأيه فى تصور الإسلام للعلوم المختلفة: علم الطبيعة: مناقشة الله، والتاريخ يمكنه إعادة أخطاء الماضى^(٢٥). ويستشهد رينان بما كتبه رفاعه الطهطاوى عن باريس لكى يثبت لمستمعيه تعارض دوغماتية الدين التى استند عليها الطهطاوى مع البحث الحر، باعتبار إن الإسلام يعتبر البحث الحر

Ibid, p.p:16, 17.

(٢١)

Ibid, p:18.

(٢٢)

Ibid, p:19.

(٢٣)

Ibid,

(٢٤)

Ibid, p20.

(٢٥)

اعتداءا على حقوق الله، وهو ما يؤدي - في رأيه - لانعدام الوضوح والدقة والكسل العقلي الذي يُعبر عنه دائما بكلمة "الله أعلم"^(٢٦). ويحاول رينان هنا أن يؤكد لمستمعيه من بنى جلدته أنه خبير بما يتحدث عنه سواء بالعبارات التي يختارها، أو بذكره لأسماء وكتب عربية يستند إليها وذلك لكي يحو الفكرة المعروفة عنه التي أشاعها المستشرقون الذين لم يكونوا يعتبرونه من أفضل مستعربي عصره باعتبار أن اللغة العربية والإسلام لم يكونا من صميم تخصصه الدقيق. ويختتم رينان محاضرتَه بحكاية أخرى يثبت بها مدى اختلاف عقلية المسلمين المتواكلة عن تلك التي للغربيين وهي ما يدفعهم إلى الفضول للمعرفة. وتلك محاولة - من جانبه - يود من خلالها شد انتباه مستمعيه في نهاية محاضرتَه للتأكيد بحكاية واقعية على صحة ما ساقه واعتبره حقائق وبراهين على أطروحته. وهي حكاية لرجل غربي في الموصل حاول أن يعرف بعض المعلومات عن المدينة وسأل قاضيه الذي ساءه هذا الفضول الغربي، ويسوق رينان تفاصيل الحوار بينهما ليؤكد على مدى تباين العقليتين ليصل في النهاية إلى أن الغربيين سيعتبرون إجابات القاضي طريفة بينما سيرى القاضي ما قالوه بشعاً^(٢٧). ليؤكد مرة أخرى على سيادة تلك النزعة الدوغمانية في الشرق، ويدعو إلى العلم الذي يخلق التفوق الصناعي والعسكري ولا يستبعد التفوق الاجتماعي أيضاً، ما دام أن العلم سيفيدنا في محاربة الشر. وهكذا يكتف رينان مقدماته التي ساقها منذ البداية ليؤكد على النتيجة التي خلص إليها وهي أن العلم يدفع إلى التقدم، وهو ما يخالف عقلية المسلمين التي أنست للدوغما والتواكل^(٢٨).

رد الأفغاني

يبدأ الرد ببديهة تؤكد على احترامه وتقديره لرينان وللمحاضرة المفيدة، ويحاول إبراز أنه لم يطلع على نص المحاضرة الفرنسي^(٢٩). والاحترام والتقدير

Ibid, p21. (٢٦)

Ibid, p23. (٢٧)

Ibid, p23. (٢٨)

Goichon A.M. Jamal Ad - Din Al - Afghani: refutation des matérialistes, (٢٩)

paris, p.Geuthner, 1942, p 174.

جاء لأن الأفغانى قد تقابل مع رينان قبل شهرين من المحاضرة، وتبادلا الرأى، إذن فهو يعرفه بشكل شخصى، كما أن رينان صاحب المكانة العالية فى المجتمع الفرنسى والمُعَيَّن حديثاً كمدير للأكاديمية، والأفغانى يود كسبه إلى جانبه أى إلى جانب قضيته السياسية، فالمعروف أن رينان كان صديقاً للونابرتيين الأحرار. أما ذكره لعدم إطلاعهم على نص المحاضرة فى لغتها الأصلية يحميه إذا ما حدث أى سوء للفهم أو تضارب فى المعنى. ويحاول الأفغانى ببيت شعر المتنبى أن يخفف من صرامة جو الرد، وفى نفس الوقت أن يُضفى بُعداً شرقياً عربياً إسلامياً على نصه.

وبمنتهى الدقة والوضوح يحدد الرد الإشكالية الأساسية فى المحاضرة:

(١) الدين الإسلامى فى جوهره كان معارضاً لتقدم العلم.

(٢) الشعب العربى بطبيعته لا يحب العلوم الميتافيزيقية ولا الفلسفة^(٣٠).

ويبدى الأفغانى تساؤلاً معقولاً حول السبب فى هذا، وإذا كان بفعل الدين نفسه أو ناتجاً عن أخلاق الشعوب التى اعتنقت الإسلام برغبتها أو التى فرض عليها. وهنا يساير الأفغانى لغة الغرب، إذ لا يتحفظ فى أن يكون الإسلام قد فرض على شعوب البلدان المفتوحة، وهو ما يمكن أن يعطيه مصداقية لدى قارئيه من الغربيين، لهذه الموضوعية، وبالتالي يمهّد لهم بل ويعدّهم لتقبل آرائه التالية. ويصل هدوء الأفغانى ودبلوماسيته إلى أقصاهما فى التماس العذر لرينان عندما يقرر أن السبب فيما وقع فيه رينان من مزالق يعود للوقت المتاح له أثناء المحاضرة، وبهذا ينفى عنه التعصب والتحيز، وهو أعلى ما يمكن أن يصل إليه المرء فى الحوار العقلانى الهادئ الذى يخلو من الانفعال، وهى وسيلة لكسب التعاطف والاحترام.

ويبدأ الأفغانى رده ببيان أهمية الأديان فى العصور الأولى للأمم وهو يستخدم مصطلح الأديان بما فيها الوثنية وهو يؤكد على انفتاحه الكبير واحترامه لها جميعاً. تلك الأديان التى كانت تبحث عن الأمان لتحصل على راحة ضميرها

المعذب، من خلال معلم يظهر فيها ليفتح أمامها آفاقا عريضة في الخيال ليضمن لها ما تبحث عنه. فارضاً على الأمة الطاعة باسم الكائن الأعلى، مما شكل عبئاً على البشرية، وهو ما ينطبق على كل الديانات^(٣١) وعلى الرغم من أنه عبء إلا أنه كان طريقاً للانتقال من البربرية نحو الحضارة المتقدمة. والأفغانى يجزم بأن الدين الإسلامى لا يختلف عن سائر الأديان فى كونه عقبة فى وجه تطور العلوم، لكن إذا كان المجتمع المسيحى قد تخطى عقباته، فمن باب أولى أن يتخطى المجتمع الإسلامى أيضاً هذه العقبات^(٣٢). ويورد الأفغانى فى رده عبارات صعبة التمثيل على المستمع الشرقى مثل "كل الأديان متعصبة، كل منها على طريقته" أو "فقد حاولت الديانة الإسلامية خنق العلم وإيقاف التقدم"^(٣٣)... إلخ. واستطاع الأفغانى أن يميز بين ما لم يستطع أن يميزه المستشرقون فى هذه الآونة فيما بين الجغرافيا والدين، عندما كانوا يخلطون بين الإسلام كدين والمسلمين كشعوب تعيش داخل نطاق جغرافى محدد، فعندما تحدث عن الديانة المسيحية استدرك قائلاً: "اقصد المجتمع الذى اتبع إرشاداتها وتعاليمها..."^(٣٤) والاستدراك هنا ليس عفويًا، فهى ليست محاضرة مرتجلة، ولكنه كان ردًا مكتوبًا ومفكر فيه، وهى رسالة يحاول الأفغانى أن يبلغها لكل الغربيين الذين يخلطون فيما بين الدين والجغرافيا عندما يكتبون عن العالم الإسلامى، ومن بينهم رينان نفسه الذى أطلق على محاضراته "الإسلام والعلم". يتفق الأفغانى مع رينان على تقليدية وسلفية المسلمين فى عصره، واعتقادهم بامتلاك الحقيقة المطلقة وما تأدى عن ذلك من نار ودم، إلا أنه يرى فى نفس الوقت بأنه إلى جانب هذه النار وهذا الدم قاموا أيضاً بأعمال باهرة برهنت على ميل للعلم والفلسفة حتى وإن لم تستطع التعايش معهما طويلاً^(٣٥). وهى محاولة ذكية من الأفغانى للالتفاف على ما أقره رينان كبديهييات ومسلمات لا يمكن تجاوزها، وذلك بالتأمين على ما قال بل والمزايدة عليه، ولكن

Ibid, p.p176.177.

(٣١)

Ibid, p.p177, 178.

(٣٢)

Ibid, p178.

(٣٣)

Ibid, p177.

(٣٤)

Ibid, p179.

(٣٥)

لاستخلاص ما يمكن أن يبذر الأمل في أن كل هذا مؤقت، لأن الخروج عن القاعدة مرة كفيل بالخروج عنها مرات.

وينطلق الأفغانى لنقطته الثانية ليقول أن رينان قد عالجهما باقتدار لا شك فيه، وهى طريقة — كما قلنا — لكسب التعاطف والاحترام، لمحاولة الالتفاف على ما قيل بعد ذلك ودحضه. إن انتقال العرب من الجاهلية للعلم والتقدم تم بسرعة عندما ترجموا عن الشعوب الأخرى خاصة عن الفرس والرومان واليونان، وقد أضافوا على هذه العلوم فطوروها ونشروها وشرحوها بدقة كبيرة. كانت هذه العلوم الرومانية اليونانية تقع في الغرب قريبة منه، إلا أنه لم يفكر فيها إلا بعد أن تألفت على يد العرب وهو برهان ومؤشر على حبيهم للعلوم وارتباطهم الطبيعي بالفلسفة^(٣٦). ورغم سقوط الخلافت العربية في العراق والأندلس وتعاقد التعصب الدينى، إلا أنه لا يمكن أن ننفي نسب تقدمهم في العصور الوسطى إلى الشعب العربى. ويعطى الأفغانى مكرمة جديدة إلى رينان عندما يقول بأنه رد للشعب العربى هذا الحق، ويسرد بعض ما جاء بمحاضرة رينان فى هذا. ويورد الأفغانى أن المقارنة منذ سنة ٧٧٥ وحتى نحو منتصف القرن الثالث عشر فى صالح العالم الإسلامى فى مقابل العالم المسيحى. ثم يتصدى للرد على رينان عندما يرى أن فلاسفة القرون الأولى للإسلام كان أغلبهم من حران، والأندلس وفارس، إذ يضيف مناطق بلخ وبخارى وسوريا^(٣٧). ويحاول الأفغانى أن يوضح نقطة أخرى اختلطت على رينان فى محاضراته، وهى اعتباره لكل العرب مسلمين، أو تصوره أن علماء وفلاسفة الأندلس كابن باجة، وابن رشد، وابن طفيل ليسوا بعرب، وذلك عندما يؤكد الأفغانى على النقاط التالية:

١. كان الحرانيون عرباً وكانت لغتهم هى العربية قبل الإسلام واحتفاظهم بديانتهم (الصابئة) لا يجعلنا نتصورهم كأجانب، كذلك القساوسة السوريون فقد كانوا من العرب الغساسنة الذين تحولوا للمسيحية.

Ibid, p181.

(٣٦)

Ibid.

(٣٧)

٢. حجة أن ابن باجة، وابن رشد، وابن طفيل ليسوا عربا لأنهم لم يولدوا في الجزيرة العربية، هي حجة واهية، فالأجناس البشرية تتميز بلغتها، ولا تنسى أصولها.

٣. أثرت اللغة العربية لغة الفتح الإسلامي بشدة على شعوب البلدان المفتوحة، ولم تكن اللغة العربية مجهولة لدى علماء الفرس.

٤. بعد الاستقلال المعنوي وتراجع الغزو سيمكن للشعوب المهزومة ادعاء المجد، وإذا سلمنا بما سبق فسيكون لكل دولة أوروبية الحق في المطالبة بعلمائها المرموقين لدى الدول الأوروبية الأخرى، وعلى هذا يقيس وضع الحرائيين والسوريين داخل العائلة العربية الكبرى^(٣٨).

في هذا الإطار يبرز الأفغانى اختلافه في الهوية عن رينان عندما يضع إلى جانب التقويم الميلادي الذي يستخدمه تعبير "التقويم المسيحي"، كما يتفادى الوقوع في شرك رينان في حديثه عن الفرس باعتبارهم هم أصحاب الفضل في الحضارة العربية الإسلامية عندما يتحرز في قوله بأنه لا نود "إنكار الخصال العظيمة للعلماء الفرس ولا الدور الذي لعبوه". كما يأتي عرضا في حديثه بأن العقيدة الإسلامية تغلغت "للبلاد التي فتحت بالعنف الذي نعرفه"^(٣٩). وهو تكتيك يود الأفغانى عن طريقه تقويت ما يود أن يصدقه الغرب في معرض حديثه، وكأنه يود إثبات موضوعية ومصادقية لما يقول ويعلن. ويتساءل عن سبب انطفاء شعلة الحضارة الإسلامية، ويجب بأن مسئولية العقيدة الإسلامية هنا كاملة، ويتحدث عن خنقها للعلوم واستخدامها للاستبداد، أكثر من ذلك يذكر ما أورده السيوطى من إبادة الخليفة الهادى لخمسة آلاف من الفلاسفة في بغداد، إلا أنه يذكر كل هذا ليقول بتشابه الديانات في هذا الأمر^(٤٠). ويقيم الأفغانى مقارنة بين الأديان والفلسفة، حيث تريد الأديان فرض العقيدة والإيمان على الإنسان، بينما تعمل الفلسفة على أن يتجاوز ذلك. من هنا فهناك صعوبة في مصالحتهما، وسيظلان خصمين طالما بقى

Ibid, p.182, 183.

(٣٨)

Ibid, p182.

(٣٩)

Ibid, p184.

(٤٠)

الصراع قائما بين المبدأ الدوغماني والاختيار الحر، ويخشى الأفغانى هذا الصراع لأن الانتصار لن يكون للفكر الحر، حيث إن العقل يزعج الجمهور، والعلم بكل جماله المعهود لا يرضى الإنسان الذى يميل نحو المثال^(٤١).

والأفغانى بهذا يؤكد بما لا يدع مجالا لأى شك لرينان ولقارئيه فى الغرب بأنه لا يختلف عنهم فيما يتصل بتقديره لأهمية الفلسفة وضرورة انتصارها على الدين، وهو يبرز النقاشات اللاهوتية فى الغرب وموضوعاتها كالعارف الخبير بتفاصيل تلك النقاشات. وهو ما يؤكد ويثبت به للجميع خاصة فى الغرب مدى اطلاعه وثقافته وانفتاحه على العلوم والأديان المخالفة له.

عودة إلى الدراسات السابقة

فيما يخص محاضرة رينان ورد الأفغانى معا

تم التعرض لرد الأفغانى على رينان فى كتابات عديدة حاول أصحابها بصورة أو بأخرى تقديم صورة مشرقة لهذا الرد وخاصة عند التركيز على بعض النقاط واجتراء البعض الآخر، وحذف ما لا يروق للكاتب أو ما لا يتفق مع منهجه العام — كما أسلفنا —، لذا جاء أغلبها أبعد ما يكون عن النص الأصلي. ولقد أسندنا لعدم توفر ترجمة كاملة لهذا النص بالعربية مسئولية المساعدة على هذا الخلط وهذا الغموض الشديد، باعتبار أن الترجمة الوحيدة التى توفرت، ولم تتشر كانت فى سنة ١٩٢٣ — وكما سبق ورأينا — فقد تطرق مصطفى عبد الرزاق لهذا الرد فى مجمله، خاصة فيما اتصل بمخالفته لآراء الأفغانى السابقة، وحاول أن يقدم تبريرات لتلك التغيرات^(٤٢). ولعل أحمد أمين أيضا قد حذا حذو عبد الرزاق عندما استعار منه أوراقه بخصوص الموضوع وكتب سلسلة مقالات وعلى حد علمنا تظل هاتان المحاولتان استثناء ضمن معالجات أخرى كثيرة حاولت ألا تهتم

Ibid, p185.

(٤١)

(٤٢) راجع د. على شلش، جمال الدين الأفغانى بين دارسيه، دار الشروق، القاهرة، ط١،

١٩٨٧، ص ٣٧.

بالتفاصيل أو حتى أهدرت مبدأ الأمانة العلمية عندما تعرضت للرد عرضاً فى بعض الكتب التى لم يكن موضوع الرد فى صلب موضوعاتها — كما رأينا — وتظل مجرد الإشارة لا تحمل أى حكم قيمى إلا بشكل غير مباشر. وتظل هناك محاولة ثالثة — سبق وقد تعرضنا لها — حاول صاحبها الشيخ رشيد رضا فى مجلة المنار أن يقوم بالرد على ما جاء فى محاضرة، ومقالة مصطفى عبد الرازق فى محاولة لتأويل وتفسير ما جاء بالرد حتى لا يبعد الأفغانى عن حظيرة الإسلام والعقيدة — كما رأينا —، وهو دفاع استند فيه، ليس على ما جاء بالرد نفسه، ولكنه قد استعان بأقوال الأفغانى الأخرى سواء فى العروة الوثقى أو ما نقله عنه مريدوه لتكون هى الشاهد على إيمان وتمسك الأفغانى بقيم الإسلام^(٤٣)

تقييم الدراسات التى تعرضت للمناظرة

كما أشرنا من قبل وتفصيلاً إلى أن أيًا من هذه الدراسات قد قرأ النص الأصلي لمحاضرة رينان، ولا لرد الأفغانى، وبالتالي لم يطلعوا إلا على ما كتبه الشيخ مصطفى عبد الرازق نقلًا عن الترجمة الألمانية لرد الأفغانى، وترجمة عربية مختصرة وغير دقيقة لمحاضرة رينان، وقد انتقوا من مصطفى عبد الرازق ما أرادوه، وبالتالي وجدنا تعليقاتهم لا تهتم بالقضايا التى طرحتها المحاضرة، وهى عامة وجديرة بالدراسة والبحث، خاصة للكشف عن تلك النزعة العنصرية المغلفة بالعلم التى قبعث خلف أطروحات رينان. ولكن وجدناهم يسلطون جل اهتمامهم على ما رأوه مأساً بالدين والموروث فى كل من المحاضرة والرد، لتضييع أكبر فرصة فى حوار حقيقى بين الشرق والغرب كما كان من الممكن أن يرتقوا به مثلما فعل الأفغانى الذى تخطى عن الاندفاع والانفعال، واتسم برباطة جأش وجسارة العالم المدقق الذى حاول أن يقف على نفس أرضية محاوره، ويتخذ من العقل، وأحداث التاريخ حججاً تؤيد ما توصل إليه. لم يكن يهمه تلك الأرضية الدينية التى استند الجميع إليها، بقدر ما كان يهمه الوصول إلى ما يعتبره الحقيقة الإنسانية العليا. وإذا كان ما سقناه ينطبق بالدرجة الأولى على مقاربة محمد رشيد رضا الدينية، فهو ينطبق أيضاً وربما بقدر أقل على المقاربتين التاليتين لمصطفى عبد

(٤٣) محمد رشيد رضا، ذكرى رينان فى الجامعة المصرية، فى المنار ج ٤، ٥، ٦، ٧ م ٢٤.

الرازق ولأحمد أمين، ورغم أنهما حاولا الخروج عن مناقشة الموضوع في الحيز الديني الضيق، إلا أن جل اهتمامهما انصب على قضيتي قيمة الأديان، وموضوع إلحاد الأفغانى، مما عطلَّ جهدهما عن القيام بدراسة تحليلية حقيقية لرد الأفغانى أو لمحاضرة رينان وكانا مؤهلين تماماً للقيام بها.

مطابقة الدراسات السابقة مع دراسة مخالفة (من حقل ثقافى آخر)

دراسة هنرى لورانس بعنوان: فى موضوع مناظرة رينان والأفغانى

الإسلام والبروتستنتية

نشر هنرى لورانس فى سنة ١٩٩١ موضوعاً تحت العنوان السابق فى مجلة المركز القومى للبحوث العلمية CNRS^(٤٤). والملاحظ أنه اهتم بالجانب الإصلاحي للدين ذلك الجانب الذى اهتم به رينان من قبل، وشكّل لدى الأفغانى هاجساً أساسياً فى مساعيه ومحاولته للمساعدة فى أن يتخطى العالم الإسلامى عوامل تخلفه وانحطاطه. من هنا جعل لورانس موضوعه يحمل عنوان "الإسلام والبروتستنتية" باعتبار أن مسار العقلية النقدية البروتستنتية تشكّل أملاً فى إصلاح الدين الإسلامى، وهذا ما آمن به أيضاً الأفغانى، كما بينا. ويضع لورانس فى اهتمامه بالمناظرة محاضرة رينان فى سياقها وضمن أعمال رينان الأدبية فى هذه الفترة، حيث مثّلت شخصية "كالبيان" فى مسرحيته: الشعب المعارض، ومثّلت شخصية "بروسبيرو": المعلم الأرستقراطى لكالبيان، معبراً بهذه الشخصية أيضاً عن الحضارة والفكر الحر. وتعتبر العلاقة بين الشخصيتين علاقة معقدة من قبيل تلك التى بين العامة والخاصة. ويعترف لورانس بأن محاضرة رينان كانت إدانة كاملة للإسلام، عندما حصر العجز الفكرى فى الإسلام نفسه إضافة إلى الأجناس التى اعتنقته، مع استثناء الفرس من ذلك. ويأتى لورانس على سرد ما جاء

(٤٤) Henry Laurens, A propos de la controverse Renan/Afghani: islam et protestantisme, in D'un Orient l'autre, vol.11. identifications, Ed. Du CNRS, Paris, 1991, p.p. 219 - 227.

بالمحاضرة عند تمييزها بين مرحلتين في تاريخ الإسلام، حيث ينتصر الفرس فى المرحلة الأولى، وحيث لا تحترم السلطات الدين إلا فى الظاهر، وفى المرحلة الثانية التى اضطهد فيها الفلاسفة وكانت الفرق الدينية من قبيل المعتزلة وهى نوع من البروتستنتية - فى رأيه - تخفف من الغلواء والتعصب، ليصل الباحث إلى نتيجة رينان المعروفة وهى: "عندما ينتصر التعصب يختفى العلم"^(٤٥). وبالتالى أصبح العلم المسمى بعربى غير ذى جدوى^(٤٦). ويتطرق الكاتب إلى شكوك رينان حول عروبة المفكرين والعلماء المسلمين فى العصور الوسطى، إذ اعتبرهم أسبابا أو فرسا، فاللغة العربية لم تكن سوى لغة تواصل^(٤٧). ويحدثنا لورانس عن مقابلة الأفغانى لرينان وإيحائه له بموضوع المحاضرة. ثم يتعرض لرد الأفغانى حيث يبرز فيه مشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين باعتبارها تشكل موضوعا شخصيا لدى الأفغانى الذى يراه بحق قد أقر بضرورة الدين للوصول للطور الأول للحضارة، مع إقراره فى الوقت نفسه بأن الدين يصبح عقبة فيما بعد أمام تقدم العقل، خاصة بعد مرور تلك اللحظة الأولى. ويصل لورانس لقناعة أقرت بأن الاتفاق كان تاما بينهما على سلبية الدين^(٤٨). وهو ما يتناقض مع ما سبق وذكره لورانس من قبل بضرورة الدين لدى الأفغانى الذى قصد به أى دين كان بما فيها الأديان الوثنية خاصة فى الطور الأول للحضارة. حيث تبدأ سلبية الدين لدى الأفغانى فيما بعد وليس منذ البداية. ويحصر لورانس الخلاف بينهما حول مفهوم العرق، حيث رفض الأفغانى نزعة رينان الآرية مدلا على أن العرب وصلوا للحضارة بسرعة انطلاقا من البربرية، وفى فضاء كان ساميا، ولم يستخدم الأوروبيون الإرث اليونانى الذى كان بين أيديهم. كما يرى لورانس أن الأفغانى قد استعان بالتمييز الكلاسيكى فى الثقافة الإسلامية بين مقولتى الخاصة والعامة ليؤكد على أن الصراع بين الفلسفة والدين صراغا ضاريا ومستمرًا، يخشى منه الأفغانى على الفكر الحر، إذ يرى أن العقل يزعج الجمهور وأن قلة من الخاصة فقط هى القادرة على

Ibid, p 219.

(٤٥)

Ibid, p: 220.

(٤٦)

Ibid.

(٤٧)

Ibid, p 221.

(٤٨)

الفهم^(٤٩) وعلى الرغم من أن لورانس قد تجشم عناء البحث في الخلفيات الثقافية التي تقبع خلف الرجلين إلا أنه لم يستطع إدراك القيمة الوظيفية لكل من العامة والخاصة لدى كل منهما، فإذا كانت الخاصة هي الموجّه والمعلم للعامة إلا أن رينان لا يعير للعامة في حد ذاتها باعتبارها عامة أى اعتبار ولا يوكل لها أية أدوار اللهم إلا بتحويلها بفعل التتوير لصفوف العلمانيين، بينما يجعل الأفغانى للعامة دورا يوظفه في الحشد والتعبئة للوصول إلى أهدافه السياسية ضد استبداد الدداخل (الحكام)، واستغلال الخارج (الاستعمار). ويستكمل لورانس بأن رد رينان على الأفغانى الذى جاء فى اليوم التالى مباشرة قد خدم رينان فى توضيح وحدة العقل البشرى والمنطق المعارض لما فوق الطبيعى. وبالتالي اعتبر رينان الأفغانى من سلالة الملاحدة العظام، ويصبح هدفه مع الأفغانى هو أن تصل الأطراف المستتيرة فى المسيحية والإسلام إلى التسامح والمسالمة وحين يتحقق ذلك سيسعد مع الأفغانى للوصول لهذا الهدف^(٥٠). وإذا كان هذا حقيقيا فإن ما سكت عنه لورانس أن رد الأفغانى أيضا على محاضرة رينان قد كشف عن تلك النزعة العنصرية المتشحة بوشاح العلم والتي حاول رينان تسويغها فى محاضرتة. كما كشف بالقدر نفسه عن الخلط المتعمد بين الجغرافيا والدين، وبين لمن اطلعوا على الرد أنه فى العالم الإسلامى ثمة عقول مستتيرة. كما استطاع الأفغانى أن يكسب رهاناته بما أبداه من ذكاء وحنكة، بل موضوعية شديدة تجاه رينان، وتجاه القارئ الفرنسى، الذى لا بد أن يكون قد تعاطف مع الأفغانى بفضل المنهج الذى التزم به فى الرد الذى كان ردًا علميا وهادئا، ورصينا وخاليا من الانفعالات. كما يرى رينان - حسب لورانس - أن نشر التعليم جد هام مع شكه فى قدرة الإسلام الرسمى على القيام بهذه المهمة معتبرا الإسلام مثل الكاثوليكية فى أوروبا يلعب دور المعوق، لذا يقدم مبدأ حياد الدولة فى مقابل الدوغمانيات مستخلصا أن الشأن الدينى لا بد أن يظل موضوعا فرديا^(٥١). ويحاول لورانس أن يبرز أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرجلين حيث يتفقان على مفهوم الحضارة باعتبارها عمليات للفعل تحمل على

Ibid. (٤٩)

Ibid (٥٠)

Ibid, p 222. (٥١)

مجمل المجتمع، وأرقى تجلياتها الفكر الحر، كما يتفقان أيضاً على مستقبل الدين، ويظل العقل قيمة مشتركة لهما. ومع هذا فلورانس يقر بعدم معرفته لما يبغيان الوصول إليه! وإقرار لورانس هنا يؤكد على ما أكدنا عليه وهو عدم تعمقه بما فيه الكفاية في الخلفيات الفكرية، وربما بصورة أكبر لدى الأفغانى حتى يستطيع فك شفرات ما بدى له اتفاقا بين الرجلين، ولم يكن إلا اتفاقا ظاهريا وفي لحظات محددة. هذا الاختلاف نفسه الذى جعل خلافا لهما الكامن فى المحاضرة والرد متمثلا فى المستقبل. فمستقبل رينان يظل وضعيا يلعب فيه العلم والمعرفة الدور الأكبر لينعكس هذا الدور فى الحياة الاجتماعية للبشر، والبشر لدى رينان يظلون هم أبناء الغرب من الآريين، وهو ما يشكل تاريخهم محور العالم وبوصلته ومعياره. بينما كان المستقبل لدى الأفغانى يرنو إلى غد آخر، ويراهن على أن مستقبله هذا قادر على أن يحمل التقدم والعلم والرفاهية والفكر الحر إلى العالم الإسلامى، خاصة إذا استطاع أن يغلب العقل، وأن ينجز إصلاحا دينيا معتبرا كما فعلت البروتستنتية فى العالم الغربى بصرف النظر عن الأجناس أو الأعراق فى العالم الإسلامى، وبرغم الدين الذى لم يُشكل عقبة قديما، واليوم سيتكفل الإصلاح برفع الجمود والتعصب عنه، ليحدث كما حدث فى الغرب مع المسيحية. إذا كان المستقبل لدى كل منهما ينتمى إلى الجغرافيا أكثر مما ينتمى إلى الأمانى الطيبة والنيات الحسنة التى أبداها الطرفان فى فضاء مناسبة المحاضرة والرد. هكذا لم يشغل لورانس نفسه بالمسكوت عنه فى نص الأفغانى وهو كثير، وهو نفسه ما يثير الحيرة، ولا يساعد على اتخاذ موقف محدد تجاه هذا النص الملغز. ومع ذلك يرى لورانس — وبحق — إذا كان اختلاف الأفغانى مع رينان انحصر فى مفهوم العرق حيث عالج رينان اليهودية باعتبارها عرقا ودينا من قبل، إلا أن الأفغانى يرفض المحتوى الثقافى الذى حملته رينان لهذا الموضوع حيث ستصبح "الآرية" فى هذه الحالة مرادفة للعقل و"السامية" مرادفة للتوحيد وهو ما يرفضه. ولهذا يلاحظ لورانس — وبحق أيضا — أن الأفغانى كان قد التزم بالدفاع عن هوية ثقافية وليس عن قيم دينية^(٥٢). ومن هنا يستخلص أن كليهما فى نفس وضعية "بروسبيرو" فى مواجهة "كاليبان"، وهنا يلاحظ — على عكس الحقيقة — أن اتفاقهما كان بعيدا جدا وأكثر مما تخيلا. ويتفق

كلاهما على أهمية البروتستنتية للإسلام كما للمسيحية إذ معها تبرز الحرية الفردية للدولة والدين. وهي رؤية وجدها لورانس تستند على نظرية المؤرخ الفرنسي جيزو، وهو ما أقره الأفغانى ومحمد عبده من قبل. باعتبار أنها ثورة العقل البشرى ضد السلطة المطلقة داخل النظام الروحي^(٥٣). ويذكر لورانس — بشيء من المغالاة — بأن درس جيزو لما حدث فى أوروبا لا يغيب عن الأفغانى فى رسالته "الرد على الدهريين"، إلا أنه لم يحتفظ حول حجة السلطة إلا بالنبرة، بينما سكنت على النتيجة السياسية، لأنه لابد أن يسبق الفعل المدنى، الفعل الدينى حيث يسقط الاستبداد بعد التعصب وهنا يستطيع الفعل الدينى تصفية القمع الدينى — كما يقول لورانس — حيث تماهى الأفغانى مع مارتين لوتر. ويستند فيما وصل إليه على مقالة نشرت فى ديسمبر سنة ١٨٩١ لملكاه خان فى الصحافة الإنجليزية، إضافة إلى ما قال به الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد فى اعتباره للبروتستنتية: هى الترجمة المسيحية للإسلام المترك تحت تأثير الحروب الصليبية^(٥٤). أو فى رده على هانوتو وإبرازه لدور البروتستنتية فى الغرب لقيام الحضارة الحديثة وضرورة تمثل هذا الدور من قبل المصلحين المسلمين. إلا أن لورانس يجد أن هذا التصور يظل مقصوراً على الخاصة التى انحصرت هدفها فى تغيير المجتمع، وهو تغيير من أعلى على نقيض ما حدث فى النموذج الغربى^(٥٥). وإذا كانت تلك النتيجة تصدق على محمد عبده الذى آمن بالتربية ودور الخاصة فى التغيير إلا أنها لا يمكن أن تصدق على الأفغانى، الذى أراد تعبئة العامة ومساورها ضد الاستبداد فى الداخل والاستعمار فى الخارج كما رأينا. وينكر لورانس انزعاج محمد عبده الذى تراجع عن ترجمة رد الأفغانى بحجة استحالة توجيه هذا النص للعامة، ويقرر لورانس أن هذا الكتمان قد امتد بعيداً لأن النص لم يترجم أبداً كاملاً فى اللغة العربية.

كما يرى فى الختام أن مصطلحات رينان المستخدمة (زندق، ماسونى، المعتزلة، والبروتستنتية) إضافة لإدانته للمسيحية الكاثوليكية تعتبر وكأنها شداً من أزر الأفغانى وحركته. وفى محاولة أخيرة من لورانس للدفاع عن رينان يقرر "أن

Ibid. p 223.

(٥٣)

Ibid. p224.

(٥٤)

Ibid. p225.

(٥٥)

الواقعة العنصرية ليست غالباً في نظرياته إلا باعتبارها مجازاً يعبر عن القيم الإنسانية كفكر حر أو نزعة توحيد^(٥٦)، مذكراً بأن كاليبان لم يكن آرياً، ومع ذلك كان قابلاً للتقدم. ومع كل ما سقناه من ملاحظات حول هذه الدراسة، إلا أننا لا نستطيع إنكار إنها وضعت اليد بذكاء شديد في هذه المناظرة على كثير مما لم نهتم به الدراسات العربية السابقة عليها، من قبيل ذلك الجانب الإصلاحى للدين لدى كل من رينان والأفغانى، ودور البروتستنتية لكل من المسيحية والإسلام، كذلك الحديث عن العامة والخاصة لدى كل منهما. كما وضع اليد أيضاً وبنفس مستوى الذكاء على التزام الأفغانى بالدفاع عن هوية ثقافية وليس عن قيم دينية، وهو ما لم تدركه الدراسات العربية وهو أيضاً ما ميز رد الأفغانى عن كل الردود الأخرى على محاضرة رينان، باعتبار أن رد الأفغانى كان موجهاً لقارئ فرنسى سيستقبل سلبيًا أى دفاع يقف على قاعدة الدين، وكان على الأفغانى بذكائه المعهود مراعاة ذلك. كما تكمن أهمية دراسة لورانس أيضاً فى أنها لفتت الانتباه إلى حقيقة تصور التغيير المجتمعى من قبل المصلحين المسلمين وكان تغييراً من أعلى، على نقىض ما حدث فى الغرب عندما كان مشروع الحداثة مشروعاً مجتمعياً.

الخاتمة

نستخلص من العمليات الإجرائية التي قمنا بها في إطار هذه الدراسة المقارنة بين نصي رينان والأفغانى فيما يتصل بموضوع الإسلام والعلم بأننا حاولنا — قدر الاستطاعة — أن نتعرف بشكل أعمق على النصين، والدراسات التي كرست حولهما، والظروف التي أحاطت بكل النصين من خلال الأدوار على المدى القريب والبعيد التي حاول كل نص أن يضطلع بها في سياق أعمال كل من الكاتبين أو من خلال السياق التاريخي لكلا النصين، أو في سياق المقرر تاريخياً. ومدى تمثله واستيعابه من قبل المتوجه إليهم. ولعل تحليل النصين شكلاً ومضموناً، إضافة إلى نظرتنا على الدراسات السابقة ومحاولة تقييمهما، وكذا الاطلاع على دراسة أخرى تنتمى لحقل ثقافى مغاير، كل هذا — ربما — يمكن أن يعين القارئ على فك شفرة علامات النص لنضع اليد ومباشرة على الدلالة العامة للنصين، ومن ثم الكشف عن إستراتيجية كل نص على حدة.

محاولة في إيجاد إستراتيجية كلا النصين

إستراتيجية نص رينان

تكمن إستراتيجية نص رينان في تمحوره حول إبراز أن الإسلام فى ذاته كعقيدة ودين يقف ضد العلم والحضارة الحديثة، وأن العرق العربى أبعد ما يكون بطبيعته عن تمثل أسباب الحضارة أو استيعاب موضوعات الفلسفة والميتافيزيقا. تكمن إستراتيجية النص إذن فى محاولة الوصول بهذه النتائج الإيديولوجية إلى المتلقى الغربى وكأنهما خلاصة لتحليلات إستمولوجية شديدة الموضوعية. ولهذا حرص رينان على العمل من خلال تكتيكات عدة: أولها أن يظهر فى صورة الخبير العارف بتفاصيل ودقائق التاريخ والفكر العربى الإسلامى. وثانيهما أن يرتكن فى استنتاجاته على مقولات وأفكار وتحليلات قال بها العرب أنفسهم أو المقربون منهم ولم يكن هذا مرهقاً بالنسبة له فمستمعيه من الغربيين المؤهلين

بالضرورة لإقرار ما يود رينان إقراره، خاصة وأنه ارتكن إلى القياس على التاريخ الأوروبي. إلا أن إستراتيجية النص حرصت كل الحرص على إقرار ما يسعى إليه رينان من مدخل إيستمولوجي.

إستراتيجية نص الأفغاني

يمكن القول أن إستراتيجية النص لدى الأفغاني تكمن في الكشف عن هشاشة وزيف الدفوع التي استند عليها رينان في تأكيد وجهة نظره التي تلخصت في أن الإسلام معرقل للتقدم والحضارة، وأن العرب المسلمين يكرهون — بالطبع والعرق — العلم والفكر الحر والفلسفة. إلا أن خطته تلك قامت على اكتساب ثقة المتلقى الغربي، وذلك بعدة تكتيكات: أولها الالتزام بالمنهج العقلي الغربي، وثانيهما التسليم ببعض الحقائق المعروفة والتي لم يكن يقبلها أو يعترف بها أي من المسلمين في عصره. وثالثهما المزايدة على ما أورده رينان نفسه، وإيراد حقائق أخرى تزيد عما قيل وتسير في نفس الاتجاه. ورابعهما إقراره في ثانيا الرد بمبدأ المركزية الأوروبية التي قاس عليها كلما دعت الحاجة. إضافة إلى بعده عن الانفعالات، وإكالاته المديح لرينان والتماس العذر له في مواضع كثيرة، والإشادة به وبموضوعيته والثناء على علمه وفضله ودقته. كان هذا لانتزاع ثقة وإعجاب واحترام الغربيين، ومن ثم العمل إما على تحييدهم فيما يتصل بأطروحة رينان، أو إعدادهم لتصديق مقولاته التي دفع بها في نصه.

يمكننا القول إذن أن نص رد الأفغاني على رينان يدخل ضمن وضعية الأفغاني باعتباره رجل سياسة وليس رجل علم — رغم أنه أبلى في الجانب الأخير بلاءً حسنًا — والأفغاني رجل السياسة يعمل على كسب الأنصار، وجذب تعاطف المحايدین لقضيته السياسية، وهو في ذلك يلجأ للتكتيك والمناورة شأنه شأن كل رجال السياسة في كل عصر. ولم يكن رده على رينان بمعزل عن جملة النصوص والآراء الأخرى التي تخلى عنها بمجرد انتهاء دورها. إذ رفض من قبل في نصه "الرد على الدهريين" فكرة التطور، قاصداً من الناحية السياسية رفض المستعمر بوجوده وثقافته على أرض عالمه الإسلامي، ثم تخلى فيما بعد عن هذا الرفض في "خاطر جمال الدين الأفغاني الحسيني" لمحمد المخزومي، وكذلك فعل مع فكرة

الاشتراكية وغيرها^(١). فالنص لديه يلعب دورا سياسيًا فحسب، في الحشد والتجنيد والتعبئة للتأثير في الفعل السياسى على الأرض، والذي كان الغرض منه لديه دائماً تغيير الأوضاع والأنظمة في العالم الإسلامى حتى يتجه هذا العالم نحو الحكومات الدستورية التى تقيم العدل والمساواة بين مواطنيها، وتتصدى للغزو الاستعماري الخارجى بالوحدة بين أقطارها لتصبح كلمتها هى العليا. وهنا لا يهم إذا ما كان النص يتعارض مع بعض الحقائق الإستمولوجية المعروفة (كما فى الرد على الدهريين)، أو إذا ما كان يصدّم المشاعر الدينية لدى مواطنيه (كما فى رده على رينان) لأن المطلوب من النص أن يكون فعالاً ومؤدياً دوره السياسى بنجاعة منقطعة النظير وليس أكثر من ذلك. لكن رده الذى كتب بالفرنسية — هنا — لم يكن موجهاً على الإطلاق لمواطنيه، لذا ذهب فيه إلى أكثر ما يمكن الذهاب إليه، طالما أن هذا يمكن أن يحقق لهؤلاء الذين رفضوا النص — فيما بعد — مصلحة وطنية ودينية عليا وهى حشد التأييد للقضايا الإسلامية ضد المستعمرين. وحشد تأييد الجمهور والحكومة الفرنسية لهو عمل عظيم بكل المقاييس فى هذه الآونة، نظراً لموقع فرنسا المركزى ودورها العالمى آنئذ. خاصة عندما تكون المناظرة مع أهم كاتب فرنسى يهتم لما يكتبه ويؤثر فى جمهور عريض من الفرنسيين، كما أن صوته مسموع لدى الحكومة الفرنسية أيضاً. إذن لم يكن موقف الأفغانى هنا إلا موقفاً سياسياً برجماتياً عملياً.

(١) انظر كتابنا جمال الدين الأفغانى، مرجع سابق.

بيلوغرافيا

أولاً: المصادر والمراجع الأجنبية

1. Goichon A. M., J. A. AL – Afghani, *Refutation des Materialistes, Les Joyaux de l'orient*, Tom xi, Paris, 1943.
2. Goichon A.M. Jamal Ad – Din Al – Afghani: refutation des matérialistes, paris, p. Geuthner, 1942.
3. Renan Ernest, l' Islamisme et la Science, Calmann Levy, Paris, 1883.
4. Renan Ernest, l' Islamisme et la Science, l'Archange: Miontaure, Paris, Sans date.

ثانياً: الدوريات الأجنبية

1. Laurens Henry, A propos de la controverse Renan/Afghani: islam et protestantisme in D'un orient l'autre, vol.11 – identifications, Editions du CNRS, Paris, 1991
2. Renan E. Mahomet et les origines de l' islamisme, in *Etudes d' histoire religieuse*, t. vii, p 219.
3. Renan E. l'avenir religieux des sociétés contemporaines, in *Questions Contemporaines*, t. 1, p 237.
4. Renan E. lettre au Dr. Gaillardot, in *melanges d' histoire et de voyages*, 13 septembre 1876, t. x, p 714.
5. Renan E. lettre au Dr. Suquest, in *melanges d' histoire et de voyages*, 17 juillet 1882, t.x, p 869.
6. encyclopedia universalis, corpus19.

ثالثاً: المصادر والمراجع العربية

١. أبو رية (د. محمود)، جمال الدين الأفغانى تاريخه ورسالته، القاهرة، مؤسسة نصار للتوزيع والنشر، ١٩٥٨.
٢. أبو رية (د. محمود)، جمال الدين الأفغانى، سلسلة نوابغ الفكر العربى، عدد ٢٩، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠.
٣. أمين (د. أحمد)، زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨.
٤. أمين (د. عثمان)، رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦.
٥. الرافعى (د. عبد الرحمن)، جمال الدين الأفغانى باحث نهضة الشرق، القاهرة، دار الكتاب العربى، ١٩٦١.
٦. العقاد (عباس محمود)، محمد عبده، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٦٢.
٧. شلش (د. على) جمال الدين الأفغانى بين دارسيه، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٧.
٨. شلش (د. على) سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده (تحقيق وتقديم)، لندن، رياض الرئيس للكتب والنشر، د.ت.
٩. عبد الحافظ (د. مجدى)، جمال الدين الأفغانى وإشكاليات العصر، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧.
١٠. رضا (د. رشيد)، تاريخ الأستاذ الإمام، القاهرة، مطبعة المنار، ١٩٣١.
١١. رينان (د. أرنست)، دين الإسلام والعلم، ترجمة على يوسف، بدون تاريخ ولا دار نشر.
١٢. محمد حسن (د. عبد الباسط)، جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى الحديث، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٢ م.

رابعاً: الدوريات العربية

١. أحمد أمين، السيد جمال الدين الأفغاني، مجلة الثقافة، عدد ٢٦٧، السنة السادسة - ٨ فبراير ١٩٤٤، ص ١٢١ - ١٢٥، وعدد ٢٦٩ ص ١٧٥.
٢. رشيد رضا، المنار: ج ٤م ٢٦ في ١٦ إبريل ١٩٢٣ ص ٣٠٧ راجع أيضاً: الأعداد الثلاثة التالية لهذا العدد.
٣. مجلة العربي، عدد ٣٢، بيروت، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٣.

المترجم فى سطور

د / مجدى عبد الحافظ عبد الله صالح

أستاذ الفلسفة والمعاصرة بجامعة حلوان .

حاصل على الدكتوراه فى العلوم الإنسانية (فلسفة معاصرة) من جامعة باريس

١٠ ، نانثير بفرنسا سنة ١٩٩١ .

حاصل على دبلوم الدراسات العليا للجامعة DESU من جامعة باريس ٨ ، سان

دينى ١٩٨٧ .

حصل على دبلوم الدراسات المتعمقة DEA فى الفلسفة المعاصرة من جامعة

باريس ٤ ، السوربون ١٩٨٢

حصل على دبلوم الجامعة المرحلة الثالثة فى الفلسفة المعاصرة من جامعة باريس

٤ ، السوربون ١٩٨١ .

حصل على ليسانس الآداب فى الفلسفة من جامعة القاهرة ١٩٧٦ .

عمل مدرساً بجامعة باريس ٤ ، السوربون قبل أن يعمل بجامعة حلوان وهو

أستاذ زائر بجامعة إميان بفرنسا .

له العديد من المقالات والبحوث والدراسات والكتب فى مجال الفلسفة الحديثة

والمعاصرة والفكر العربى والتاريخ .

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

أحمد درويش	جون كوين	اللغة العليا	١-٨
أحمد فؤاد بليغ	ك. ماهدو باننيكار	الوثنية والإسلام (ط١)	٢-٨
شوقى جلال	جورج جيمس	التراث المسروق	٣-٨
أحمد الحضرى	انجا كاريتنكوفا	كيف تتم كتابة السيناريو	٤-٨
محمد علاء الدين منصور	إسماعيل فصيح	ثريا فى غيبوبة	٥-٨
سعد مصلوح ووقاء كامل فايد	ميلكا إفيتش	اتجاهات البحث اللسانى	٦-٨
يوسف الأنطكى	لوسيان غولدمان	العلوم الإنسانية والفلسفة	٧-٨
مصطفى ماهر	ماكس فريش	مشعل الحرائق	٨-٨
محمود محمد عاشور	أندرو. س. جودى	التغيرات البيئية	٩-٨
محمد مفتطم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى	جيرار چينيت	خطاب الحكاية	١٠-٨
هناء عبد الفتاح	فيسوفا شيمبوريسكا	مختارات	١١-٨
أحمد محمود	ديفيد براونستون وايرين فرانك	طريق الحرير	١٢-٨
عبد الوهاب علوب	روبرتسن سميث	ديانة الساميين	١٣-٨
حسن المودن	جان بيلمان نويل	التحليل النفسى للأدب	١٤-٨
أشرف رفيق عفيفى	إدوارد لويس سميث	الحركات الفنية	١٥-٨
بإشراف: أحمد عثمان	مارتن برنال	أثنية السوداء (ج١)	١٦-٨
محمد مصطفى بدوى	فيليب لاركين	مختارات	١٧-٨
طلعت شاهين	مختارات	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	١٨-٨
نعيم عطية	چورج سفيريس	الأعمال الشعرية الكاملة	١٩-٨
يمنى طريف الخولى وبدوى عبد الفتاح	ج. ج. كراوثر	قصة العلم	٢٠-٨
ماجدة الفئانى	صعد بهرنجى	خوخة وألف خوخة	٢١-٨
سيد أحمد على الناصرى	جون أنتيس	مذكرات رحالة عن المصريين	٢٢-٨
سعيد توفيق	هانز جيورج جادامر	تجلى الجميل	٢٣-٨
بكر عباس	باتريك بارندر	ظلال المستقبل	٢٤-٨
إبراهيم الدسوقي شتا	مولانا جلال الدين الرومى	مثنوى	٢٥-٨
أحمد محمد حسين هيكى	محمد حسين هيكى	دين مصر العالم	٢٦-٨
نخبة	مقالات	التنوع البشرى الخلاق	٢٧-٨
منى أبو سنة	جون لوك	رسالة فى التسامح	٢٨-٨
بدر الديب	جيمس ب. كارس	الموت والوجود	٢٩-٨
أحمد فؤاد بليغ	ك. ماهدو باننيكار	الوثنية والإسلام (ط٢)	٣٠-٨
عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب	جان سوفاجيه - كلود كاين	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	٣١-٨
مصطفى إبراهيم فهمى	ديفيد روس	الانقراض	٣٢-٨
أحمد فؤاد بليغ	أ. ج. هويكنز	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	٣٣-٨
حصه إبراهيم النيف	روجر آلن	الرواية العربية	٣٤-٨
خليل كلفت	پول . ب . ديكسون	الأسطورة والحداثة	٣٥-٨
حياة جاسم محمد	والاس مارتن	نظريات السرد الحديثة	٣٦-٨
جمال عبد الرحيم	بريجيت شيفر	واحة سبوة وموسيقاها	٣٧-٨

٣٨-	نقد الحداثة	آلن تورين	أنور مغيث
٣٩-	الإغريق والحسد	بيتر والكوت	منيرة كروان
٤٠-	قصائد حب	آن سكستون	محمد عيد إبراهيم
٤١-	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	عاطف أحمد وإبراهيم فتمى ومحمود ماجد
٤٢-	عالم ماك	بنجامين بارير	أحمد محمود
٤٣-	اللهب المزبوج	أوكتافيو پاث	المهدي أخريف
٤٤-	بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	مارلين تاندرس
٤٥-	التراث المغنور	روبرت ج دنيا - جون ف آ فاين	أحمد محمود
٤٦-	عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	محمود السيد على
٤٧-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨-	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ماهر جويجاتي
٤٩-	الإسلام فى البلقان	ه . ت . نوريس	عبد الوهاب علوب
٥٠-	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	محمد براءة وعثمانى الملوذ ويوسف الأشكى
٥١-	مسار: الرواية الإسبانية أمريكية	داريو بيانوييا وخ . م بينياليستي	محمد أبو العطا
٥٢-	العلاج النفسى التذمى	ب. نوقاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل	لطفي فليم وعادل دمرdash
٥٣-	الدراما والتعليم	أ . ف . النجتون	مرسى سعد الدين
٥٤-	المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	محسن مصيلحي
٥٥-	ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	على يوسف على
٥٦-	الأعمال الشعرية الكاملة (ج١)	فديريكو غرسية لوركا	محمود على مكى
٥٧-	الأعمال الشعرية الكاملة (ج٢)	فديريكو غرسية لوركا	محمود السيد و ماهر البطوطى
٥٨-	مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	محمد أبو العطا
٥٩-	المحبرة (مسرحية)	كارلوس مونييث	السيد السيد سهيم
٦٠-	التصميم والشكل	جوهانز إيتن	صبرى محمد عبد الغنى
٦١-	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
٦٢-	لذة النص	رولان بارت	محمد خير البقاعى .
٦٣-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤-	برتراند راسل، (سيرة حياة)	آلان وود	رمسيس عوض .
٦٥-	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	رمسيس عوض .
٦٦-	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧-	مختارات	فرناندو بيسوا	المهدي أخريف
٦٨-	نتاشا العجز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
٦٩-	العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠-	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجت	عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١-	السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	حسين محمود
٧٢-	السياسى العجز	ت . س . إليوت	فؤاد مجلى
٧٣-	نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤-	صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوفا	حسن بيومى
٧٥-	فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	أحمد درويش
٧٦-	چاك لانكن وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	عبد المقصود عبد الكريم

٧٧-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨-	العولة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩-	شعرية التأليف	بوريس أوسبينسكى	سعيد القاننى وناصر حلاوى
٨٠-	بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	مكارم الغمرى
٨١-	الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	محمد طارق الشرقاوى
٨٢-	مسرح ميغيل	ميغيل دى أونامونو	محمود السيد على
٨٣-	مختارات	غوتفريد بن	خالد المعالى
٨٤-	موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	عبد الحميد شحبة
٨٥-	منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	عبد الرازق بركات
٨٦-	طول الليل	جمال مير صادقى	أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧-	نون والقلم	جلال آل أحمد	ماجدة العنانى
٨٨-	الابتلاء بالقرى	جلال آل أحمد	إبراهيم الدسوقي شتا
٨٩-	الطريق الثالث	أنطونى جينز	احمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠-	رسم السيف	ميغل دى ثرياس	محمد إبراهيم مبروك
٩١-	المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	محمد هناء عبد الفتاح
٩٢-	أساليب ومضامين المسرح الإسباني وأمريكي المعاصر	كارلوس ميغيل	نادية جمال الدين
٩٣-	محدثات العولة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤-	الحب الأول والصحة	صمويل بيكيت	فوزية العشماوى
٩٥-	مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بويرو بايخو	سرى محمد عبد اللطيف
٩٦-	ثلاث زنيقات ووردة	قصص مختارة	إدوار الخراط
٩٧-	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	بشير السباعى
٩٨-	الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نخبة	أشرف الصباغ
٩٩-	تاريخ السينما العالمية	ديفيد روينسون	إبراهيم قنديل
١٠٠-	مساطة العولة	بول هيرست وجراهام تومبسون	إبراهيم فتحى
١٠١-	النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	رشيد بنحو
١٠٢-	السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣-	قبر ابن عربى يليه آباء	عبد الوهاب المؤدب	محمد بنيس
١٠٤-	أوبرا ماهوجنى	برتوات بريشت	عبد الفقار مكاوى
١٠٥-	مدخل إلى النص الجامع	جيرار جينيت	عبد العزيز شبيل
١٠٦-	الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبييرامتى	أشرف على دعور
١٠٧-	صورة الفنان فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨-	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	محمود على مكى
١٠٩-	حروب المياه	جون بواوك وعادل درويش	هاشم أحمد محمد
١١٠-	النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١-	المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢-	الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	إكرام يوسف
١١٣-	رأية التمرد	سادى پلانت	أحمد حسان
١١٤-	مسرحيات حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	نسيم مجلى
١١٥-	غرفة تخص المرء وحده	فرجينيا وولف	سمية رمضان

١١٦-	امراة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧-	المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨-	النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ليس النقاش
١١٩-	النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنيل	بإشراف: روف عباس
١٢٠-	الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	نخبة من المترجمين
١٢١-	الدليل الصغير عن الكاتبات العربيات	فاطمة موسى	محمد الجندي وإيزابيل كمال
١٢٢-	نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣-	الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيتل ألكسندر وفنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤-	الفجر الكاذب	چون جرائ	أحمد فؤاد بلع
١٢٥-	التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديفى	سمحة الخولى
١٢٦-	فعل القراءة	فولفانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧-	إرهاب	صفاء فتحي	بشير السباعى
١٢٨-	الأدب المقارن	سوزان باسنيت	أميرة حسن نويرة
١٢٩-	الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جارتو	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠-	الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندرو فرانك	شوقى جلال
١٣١-	مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢-	ثقافة العمالة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣-	الخوف من المرايا	طارق على	طلعت الشايب
١٣٤-	تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥-	المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦-	فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧-	مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	جوزيف مارى مواريه	كاميليا صبحى
١٣٨-	عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيفلينا تارونى	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩-	پارسيغال	ريشارد فاچنر	مصطفى ماهر
١٤٠-	حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبورى
١٤١-	اثننا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢-	الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومى
١٤٣-	قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	عدلى السميرى
١٤٤-	صاحبة اللوكاندة	كارلو جولونى	سلامة محمد سليمان
١٤٥-	موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦-	الورقة الحمراء	ميجيل دى لبيس	على عبدالروف البمبى
١٤٧-	خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	عبدالفقار مكابى
١٤٨-	القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكي أندرسون إمبرت	على إبراهيم منوفى
١٤٩-	النظرية الشعرية عند إليوت وأونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠-	التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	منيرة كروان
١٥١-	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج١)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٢-	عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	محمد محمد الخطابى
١٥٣-	غرام الفراغة	فيولين فاتوك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤-	مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت

أحمد مرسى	نخبة من الشعراء	الشعر الأمريكى المعاصر	١٥٥-
مى التلمسانى	جى أنبال وآلان وأوديت قيرمو	المدارس الجمالية الكبرى	١٥٦-
عبدالعزیز بقوش	النظامى الكتوجى	خسرو وشيرين	١٥٧-
بشير السباعى	فرنان برودل	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	١٥٨-
إبراهيم فتحى	ديفيد هوكس	الإيديولوجية	١٥٩-
حسين بيومى	بول إيرليش	آلة الطبيعة	١٦٠-
زيدان عبدالحليم زيدان	الخاندرى كاسونا وأنطونيو جالا	من المسرح الإسباني	١٦١-
صلاح عبدالعزيز محجوب	يوجنا الآسيوى	تاريخ الكنيسة	١٦٢-
بإشراف: محمد الجوهري	جوردن مارشال	موسوعة علم الاجتماع	١٦٣-
نبيل سعد	جان لاكوثير	شامبوليون (حياة من نور)	١٦٤-
سهير المصادقة	أ. ن أفانا سيفا	حكايات الثعلب	١٦٥-
محمد محمود أبو غدير	يشعياهو ليفمان	العلاقات بين المثنيين والعلمانيين في إسرائيل	١٦٦-
شكرى محمد عياد	رابندراناث طاغور	فى عالم طاغور	١٦٧-
شكرى محمد عياد	مجموعة من المؤلفين	دراسات فى الأدب والثقافة	١٦٨-
شكرى محمد عياد	مجموعة من المبدعين	إبداعات أدبية	١٦٩-
بسام ياسين رشيد	ميفيل دليبيس	الطريق	١٧٠-
هدى حسين	فرائك بيجو	وضع حد	١٧١-
محمد محمد الخطابى	مختارات	حجر الشمس	١٧٢-
إمام عبد الفتاح إمام	ولتر ت. ستيس	معنى الجمال	١٧٣-
أحمد محمود	ابليس كاشمور	صناعة الثقافة السوداء	١٧٤-
وجيه سمعان عبد المسيح	لورينزو فيلشس	التليفزيون فى الحياة اليومية	١٧٥-
جلال البنا	توم تيتنبرج	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	١٧٦-
حصه إبراهيم المنيف	هنرى ترويا	أنطون تشيخوف	١٧٧-
محمد حمدي إبراهيم	نخبة من الشعراء	مختارات من الشعر اليوناني الحديث	١٧٨-
إمام عبد الفتاح إمام	أيسوب	حكايات أيسوب	١٧٩-
سلمى عبد الأمير حمدان	إسماعيل فصيح	قصة جاويد	١٨٠-
محمد يحيى	فنسننت ب. ليتش	النقد الأدبى الأمريكى	١٨١-
ياسين طه حافظ	و.ب. بيتس	العنف والنبوة	١٨٢-
فتحى العشرى	رينيه جيلسون	جان كوكتو على شاشة السينما	١٨٣-
دسوقي سعيد	هانز إيندورفر	القاهرة... حالة لا تنام	١٨٤-
عبد الوهاب علوب	توماس تومسن	أسفار العهد القديم	١٨٥-
إمام عبد الفتاح إمام	ميخائيل إنود	معجم مصطلحات هيجل	١٨٦-
محمد علاء الدين منصور	بُرْزج علوى	الأرضة	١٨٧-
بدر الديب	الفين كرنان	موت الأدب	١٨٨-
سعيد الغانمى	بول دى مان	العمى والبصيرة	١٨٩-
محسن سيد فرجاني	كونفوشيوس	محاورات كونفوشيوس	١٩٠-
مصطفى حجازى السيد	الحاج أبو بكر إمام	الكلام رأسمال	١٩١-
محمود سلامة علوى	زين العابدين المراغى	سياحت نامه إبراهيم بك (ج١)	١٩٢-
محمد عبد الواحد محمد	بيتر أبراهامز	عامل المنجم	١٩٣-

١٩٤-	مختارات من النقد الأنجلو-أمريكي	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق قريد
١٩٥-	شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
١٩٦-	المهلة الأخيرة	فالتين راسبوتين	أشرف الصباغ
١٩٧-	الفاروق	شمس العلماء شبلي النعماني	جلال السعيد الحفناوي
١٩٨-	الاتصال الجماهيري	ادوين إمري وآخرون	إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩-	تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية	يعقوب لاندأوى	جمال أحمد الرفاعي وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠-	ضحايا التنمية	جيرمي سيبيروك	فخري لبیب
٢٠١-	الجانب الديني للفلسفة	جوزايا رويس	أحمد الأنصاري
٢٠٢-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٤)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣-	الشعر والشاعرية	ألفاف حسين حالي	جلال السعيد الحفناوي
٢٠٤-	تاريخ نقد العهد القديم	زلمان شاراز	أحمد محمود هويدى
٢٠٥-	الجنينات والشعوب واللغات	لويجي لوقا كافاللي - سفورزا	أحمد مستجير
٢٠٦-	الهيبولية تصنع علماء جديداً	جيمس جلايك	علي يوسف علي
٢٠٧-	ليل أفريقي	رامون خوتاسنديز	محمد أبو العلا
٢٠٨-	شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي	دان أوريان	محمد أحمد صالح
٢٠٩-	السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٠-	مثنويات حكيم سنائي	سنائي الغزنوي	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١-	فردينان توسوسير	جوناثان كلار	محمود حمدي عبد الغنى
٢١٢-	قصص الأمير مرزيان	مرزيان بن رستم بن شروين	يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣-	مصر منذ قدم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	سيد أحمد علي الناصري
٢١٤-	قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع	أنتوني جينز	محمد محمود محي الدين
٢١٥-	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المراغي	محمود سلامة علاوى
٢١٦-	جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٧-	مسرحيتان طبيعيتان	هن. بيكيت	نادية البنهاوي
٢١٨-	لعبة الحجلة (رايولا)	خوليو كورتازان	علي إبراهيم منوفى
٢١٩-	بقايا اليوم	كانزو أيشجورو	طلعت الشايب
٢٢٠-	الهيبولية في الكون	باري باركر	علي يوسف علي
٢٢١-	شعرية كفافى	جريجورى جوزدانييس	رفعت سلام
٢٢٢-	فرانز كافكا	روثالد جراى	نسيم مجلى
٢٢٣-	العلم في مجتمع حر	بول فيرابنز	السيد محمد نقادى
٢٢٤-	دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥-	حكاية غريق	جابريل جارتيا ماركث	السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦-	أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هريت لورانس	طاهر محمد علي البربري
٢٢٧-	المسرح الإسباني في القرن السابع عشر	موسى مارديا ديف بوركى	السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨-	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	مارى تيريز عبدالسيح وخالد حسن
٢٢٩-	مأزق البطل الوحيد	نورمان كيچان	أمير إبراهيم العمري
٢٣٠-	عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١-	الدرافيل	خايمي سالوم بيدال	جمال عبدالرحمن
٢٣٢-	ما بعد المعلومات	توم ستينز	مصطفى إبراهيم فهمى

طلعت الشاب	آرثر هومان	فكرة الاضمحلال	٢٣٣-
فؤاد محمد عكود	ج. سينسر تريمنجهم	الإسلام في السودان	٢٣٤-
إبراهيم الدسوقي شتا	مولانا جلال الدين الرومي	ديوان شمس تبریزی (ج١)	٢٣٥-
أحمد الطيب	ميشيل تود	الولاية	٢٣٦-
عنايات حسين طلعت	رويين فيرين	مصر أرض الوادي	٢٣٧-
ياسر محمد جاد الله وعربي مديوني أحمد	الانكتاد	العولة والتحرير	٢٣٨-
نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق	جیلرافر - رايوخ	العربي في الأدب الإسرائيلي	٢٣٩-
صلاح عبدالعزيز محجوب	كامي حافظ	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	٢٤٠-
ابتنسام عبدالله سعيد	ج. م كويتز	في انتظار البرابرة	٢٤١-
صبري محمد حسن عبدالنبي	وليام إمبسون	سبعة أنماط من الفموض	٢٤٢-
علي عبدالرؤف البمبي	ليفي بروفنسال	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	٢٤٣-
نادية جمال الدين محمد	لاورا إسكييل	الغليان	٢٤٤-
توفيق علي منصور	إليزابيتا أنيس	نساء مقاتلات	٢٤٥-
علي إبراهيم منوفي	جايريل جارتيا ماركت	مختارات قصصية	٢٤٦-
محمد طارق الشرقاوي	والتر إرمبريست	الثقافة الجماهيرية والعداة في مصر	٢٤٧-
عبداللطيف عبدالحليم	أنطونيو جالا	حقول عدن الخضراء	٢٤٨-
رفعت سلام	دراجو شتامبوك	لغة التمزق	٢٤٩-
ماجدة محسن أباظة	تومنيك فينيك	علم اجتماع العلوم	٢٥٠-
بإشراف: محمد الجوهري	جوردين مارشال	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	٢٥١-
علي بدران	مارجو بدران	راندات الحركة النسوية المصرية	٢٥٢-
حسن بيومي	ل. أ. سيمينوفا	تاريخ مصر الفاطمية	٢٥٣-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روينسون وجودي جروفز	الفلسفة	٢٥٤-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روينسون وجودي جروفز	أفلاطون	٢٥٥-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روينسون وكريس جرات	ديكارت	٢٥٦-
محمود سيد أحمد	وليم كلي رايت	تاريخ الفلسفة الحديثة	٢٥٧-
عبادة كحيلة	سير أنجوس فريز	الفجر	٢٥٨-
فاروجان كازانجيان	أقلام مختلفة	مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور	٢٥٩-
بإشراف: محمد الجوهري	جوردين مارشال	موسوعة علم الاجتماع (ج٣)	٢٦٠-
إمام عبد الفتاح إمام	زكي نجيب محمود	رحلة في فكر زكي نجيب محمود	٢٦١-
محمد أبو العطا	إسوارد مندوثا	مدينة المعجزات	٢٦٢-
علي يوسف علي	جون جرين	الكشف عن حافة الزمن	٢٦٣-
لويس عوض	هوراس وشلي	إبداعات شعرية مترجمة	٢٦٤-
لويس عوض	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	روايات مترجمة	٢٦٥-
عادل عبدالمعتم سويلم	جلال آل أحمد	مدير المدرسة	٢٦٦-
بدر الدين عروكي	ميلان كونديرا	فن الرواية	٢٦٧-
إبراهيم الدسوقي شتا	مولانا جلال الدين الرومي	ديوان شمس تبریزی (ج٢)	٢٦٨-
صبري محمد حسن	وليم چيفور بالجريف	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١)	٢٦٩-
صبري محمد حسن	وليم چيفور بالجريف	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢)	٢٧٠-
شوقي جلال	توماس سي. باترسون	الحضارة الغربية	٢٧١-

٢٧٢-	الاديرة الأثرية في مصر	س. س والترز	إبراهيم سلامة
٢٧٣-	الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	عنان الشهاوى
٢٧٤-	السيدة باربارا	رومولو جلاجوس	محمود على مكي
٢٧٥-	ت. س إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	أقلام مختلفة	ماهر شفيق فريد
٢٧٦-	فنون السينما	فرانك جوتيران	عبد القادر التلمساني
٢٧٧-	الجنات: الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	أحمد فوزى
٢٧٨-	البدايات	إسحق عظيموف	ظريف عبدالله
٢٧٩-	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب
٢٨٠-	من الأدب الهندي الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	سمير عبدالحميد
٢٨١-	الفردوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	جلال الحفناوى
٢٨٢-	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبيرت	سمير حنا صادق
٢٨٣-	السهل يحترق	خوان رولفو	على البيمى
٢٨٤-	هرقل مجنوناً	يوريبيدس	أحمد عثمان
٢٨٥-	رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	سمير عبد الحميد
٢٨٦-	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المرازى	محمود سلامة علاوى
٢٨٧-	الثقافة والعولمة والنظام العالمى	انتونى كنج	محمد يحيى وآخرون
٢٨٨-	الفن الروائى	ديفيد لودج	ماهر البطوطى
٢٨٩-	ديوان منجوهري الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠-	علم اللغة والترجمة	جورج موتان	أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١-	المسرح الإسباني في القرن العشرين (ج١)	فرانشيسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٢-	المسرح الإسباني في القرن العشرين (ج٢)	فرانشيسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٣-	مقدمة للأدب العربى	روجر آلن	نخبة من المترجمين
٢٩٤-	فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت صالح
٢٩٥-	سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	بدر الدين حب الله اللبيب
٢٩٦-	مكبث	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٢٩٧-	فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديمونسيوس ثراكس ويوسف الاهوانى	ماجدة محمد أنور
٢٩٨-	مأساة العبيد	أبو بكر تفاعاوبليوه	مصطفى حجازى السيد
٢٩٩-	ثورة في التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠-	أسطورة بروجيوس في الأدب الإنجليزى والفرنسى (ج١)	لويس عوض	جمال الجزيرى وبهاء چامين وإيزابيل كمال
٣٠١-	أسطورة بروجيوس في الأدب الإنجليزى والفرنسى (ج٢)	لويس عوض	جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢-	فنجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣-	بوذا	جين هوب ويورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤-	ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥-	الجلد	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٣٠٦-	الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ	چان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٣٠٧-	الشعور	ديفيد بايينو	محمود محمد أحمد
٣٠٨-	علم الوراثة	ستيف جونز	ممدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩-	الذهن والمنح	أنجوس چيلاتى	جمال الجزيرى
٣١٠-	يونج	ناجى هيد	محى الدين محمد حسن

فاطمة إسماعيل	كولنجرود	مقال في المنهج الفلسفي	٣١١-
أسعد حليم	وليم دي بوير	روح الشعب الأسود	٣١٢-
عبدالله الجعدي	خاير بيان	أمثال فلسطينية	٣١٣-
هويدا السباعي	جينس مينيك	الفن كعدم	٣١٤-
كاميليا صبحي	ميشيل بروندينو	جرامشي في العالم العربي	٣١٥-
نسليم مجلى	أ.ف. ستون	محاكمة سقراط	٣١٦-
أشرف الصباغ	شير لايموفا - زنيكين	بلا غد	٣١٧-
أشرف الصباغ	نخبة	الادب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	٣١٨-
حسام نايل	جايترو ياسبيفاك وكريستوفر نوريس	صور دريدا	٣١٩-
محمد علاء الدين منصور	مؤلف مجهول	لمعة السراج فى حضرة التاج	٣٢٠-
نخبة من المترجمين	ليفى برو فنسفال	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ١)	٣٢١-
خالد مفلح حمزة	دبليو يوجين كلينباور	وجهات غربية حديثة فى تاريخ الفن	٣٢٢-
هانم سليمان	تراث يوناني قديم	فن الساتورا	٣٢٣-
محمود سلامة علاوى	أشرف أسدى	اللعب بالنار	٣٢٤-
كريستين يوسف	فيليب بوسان	عالم الآثار	٣٢٥-
حسن صقر	جورجين هابرماس	المعرفة والمصلحة	٣٢٦-
توفيق على منصور	نخبة	مختارات شعرية مترجمة (ج ١)	٣٢٧-
عبد العزيز بقوش	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	يوسف وزليخا	٣٢٨-
محمد عيد إبراهيم	تد هيوز	رسائل عيد الميلاد	٣٢٩-
سامى صلاح	مارفن شبرد	كل شيء عن التمثيل الصامت	٣٣٠-
سامية نياب	ستيفن جراى	عندما جاء السردين	٣٣١-
على إبراهيم منوفى	نخبة	القصة القصيرة فى إسبانيا	٣٣٢-
بكر عباس	نبيل مطر	الإسلام فى بريطانيا	٣٣٣-
مصطفى فهمى	أرشس كلارك	لقطات من المستقبل	٣٣٤-
فتحي العشرى	ناتالى ساروت	عصر الشك	٣٣٥-
حسن صابر	نصوص قديمة	متون الأهرام	٣٣٦-
أحمد الأنصارى	جوزايا رويس	فلسفة الولاء	٣٣٧-
جلال السعيد الحفناوى	نخبة	نظرات حائرة (يقصص أخرى من الهند)	٣٣٨-
محمد علاء الدين منصور	على أصغر حكمت	تاريخ الأدب فى إيران (ج ٣)	٣٣٩-
فخرى لييب	بيرش بيربيروجلو	اضطراب فى الشرق الأوسط	٣٤٠-
حسن حلمى	راينر ماريا رلكه	قصائد من رلكه	٣٤١-
عبد العزيز بقوش	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	سلامان وأبسال	٣٤٢-
سمير عبد ربه	نادين جورديمر	العالم البرجوازى الزائل	٣٤٣-
سمير عبد ربه	بيتر بلانجوه	الموت فى الشمس	٣٤٤-
يوسف عبد الفتاح فرج	بونه ندائى	الركض خلف الزمن	٣٤٥-
جمال الجزيرى	رشاد رشدى	سحر مصر	٣٤٦-
بكر الحلو	جان كوكتو	الصبية الطائشون	٣٤٧-
عبدالله أحمد إبراهيم	محمد فؤاد كوبريلى	التصيفة الأولى فى الأدب التركى (ج ١)	٣٤٨-
أحمد عمر شاهين	آرثر والدرين وآخرون	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	٣٤٩-

٣٥٠-	بانوراما الحياة السياحية	أقلام مختلفة	عطية شحاتة
٣٥١-	مبادئ المنطق	جوزايا رويس	أحمد الانصارى
٣٥٢-	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣-	الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة الهندسية)	باسيليو بابون مالدوناند	على إبراهيم منوفى
٣٥٤-	الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة النباتية)	باسيليو بابون مالدوناند	على إبراهيم منوفى
٣٥٥-	التيارات السياسية فى إيران	حجت مرتضى	محمود سلامة علاوى
٣٥٦-	الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعى
٣٥٧-	متون هيرميس	نصوص قديمة	عمر الفاروق عمر
٣٥٨-	أمثال الهوسا العامة	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩-	محاورات بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠-	أنثروبولوجيا اللغة	أندريه جاكوب ونويلا باركان	ليلى الشربيني
٣٦١-	التصحر: التهديد والمواجهة	آلان جرينجر	عاطف معتمد وأمال شاور
٣٦٢-	تلميذ بابنيبرج	هاينرش شيبورال	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣-	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد جيبسون	هبرى محمد حسن
٣٦٤-	حادثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥-	سام باريس	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦-	نساء يركضن مع الذئب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧-	القلم الجرىء	نخبة	البراق عبد الهادى رضا
٣٦٨-	المصطلح السردى	جيرالد برنس	عابد خزندار
٣٦٩-	المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية المشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠-	الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كلير لاويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١-	المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (ج٢)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢-	عاش الشباب	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبد الحميد
٣٧٣-	كيف تعد رسالة دكتوراه	أمبرتو إيكو	على إبراهيم منوفى
٣٧٤-	اليوم السادس	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥-	الخنود	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦-	الغضب وأحلام السنين	نخبة	إدوار الخراط
٣٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (ج٤)	على أصغر حكمت	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨-	المسافر	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٧٩-	ملك فى الحقيقة	سنيل باث	جمال عبدالرحمن
٣٨٠-	حديث عن الخسارة	جوتتر جراس	شيرين عبدالسلام
٣٨١-	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢-	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	أحمد محمد نادى
٣٨٣-	هدية الحجاز	محمد إقبال	سمير عبد الحميد إبراهيم
٣٨٤-	القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	إيزابيل كمال
٣٨٥-	مشتري العشق	محمد على بهزادراد	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦-	دفاعاً عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧-	أغنيات وسوناتات	چون دن	بهاء چاهين
٣٨٨-	مواعظ سعدى الشيرازى	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور

٣٨٩-	من الألب الباكستاني المعاصر	نخبة	سمير عبدالحمد إبراهيم
٣٩٠-	الأرشيفات والمدن الكبرى	نخبة	عثمان مصطفى عثمان
٣٩١-	الحافلة الليكسية	مايف بينشى	منى الدويى
٣٩٢-	مقامات ورسائل أندلسية	نخبة	عبد اللطيف عبدالحليم
٣٩٣-	فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	زينب محمود الخضيرى
٣٩٤-	القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول ديفيز	هاشم أحمد محمد
٣٩٥-	آلام سياوش	إسماعيل فصيح	سليم حمدان
٣٩٦-	السافاك	تقى نجارى راد	محمود سلامة علاوى
٣٩٧-	نيتشه	لورانس جين	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٨-	سارتر	فيليب تودى	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٩-	كامى	ديفيد ميروقتس	إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠-	مومو	مشتياثيل إنده	باهر الجوهري
٤٠١-	الرياضيات	زيادون ساردر	ممدوح عبد المنعم
٤٠٢-	هوكنج	ج.ب. ماك ايفوى	ممدوح عبد المنعم
٤٠٣-	ربة المطر والملابس تصنع الناس	تولور شتورم	عماد حسن بكر
٤٠٤-	تمويذة الحسى	ديفيد إبرام	ظبية خميس
٤٠٥-	إيزابيل	أندريه جيد	حمادة إبراهيم
٤٠٦-	المستعمرون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	جمال عبد الرحمن
٤٠٧-	الأدب الإسباني المعاصر بقلم كتابه	أقلام مختلفة	طلعت شاهين
٤٠٨-	معجم تاريخ مصر	جوان فونشركنج	عنان الشهاوى
٤٠٩-	انتصار السعادة	برتراند راسل	إلهامى عمارة
٤١٠-	خلاصة القرن	كارل بوير	الزواوى بغفورة
٤١١-	همس من الماضى	جينيغر أكرمان	أحمد مستجير
٤١٢-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ٣)	ليفى بروفنسال	نخبة
٤١٣-	أغنيات المنفى	ناظم حكمت	محمد البخارى
٤١٤-	الجمهورية العالمية للأدب	باسكال كارانونفا	أمل الصبان
٤١٥-	صورة كوكب	فريدريش دورنيمات	أحمد كامل عبد الرحيم
٤١٦-	مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ.أ. رتشاردز	مصطفى بدوى
٤١٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جده)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية	جين هاثواى	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبي للإسكندرية	جون مايو	نسليم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميجاس	فولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة	روى متحدة	أشرف محمد كيلانى
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج١)	نخبة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراءات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع العشق	نور الدين عبد الرحمن الجامى	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود سلامة علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	بانديراس الطاغية	باى إنكلان	ثرىا شلبى

٤٢٨-	الخزانة الخفية	محمد هوتك	محمد أمان صافى
٤٢٩-	هيجل	ليود سينسر وأندرزجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	كانط	كريستوفر وانت وأندرزجى كليموفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	ماكياڤللى	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	حمدي الجابرى
٤٣٤-	الرومانسية	دونكان هيث وچودن بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زبرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كوبلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة هندي فى بلاد الشرق	شبلى النعمانى	جلال السعيد الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بييرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابى	صدر الدين عيني	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة	أروناتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشبسوت (المرأة الفرعونية)	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة العربية	كيس فرستينغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكيرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	نظرية الكم	چ. پ. ماك إيفوى	ممدوح عبدالمنعم
٤٤٨-	علم نفس التطور	ديلان إيفانز وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٤٩-	الحركة النسائية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	ما بعد الحركة النسائية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن ويورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجناترى وأوسكار زاريت	محبي الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل
٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٢)	فردريك كوبلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى	مريم جعفرى	هویدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان مولر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيدس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	الفاشية والتازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	لكن	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلّة	مايكل بارنتى	حصّة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب ويطولات فرعونية	فيولين فانويك	فاطمة محمود

٤٦٧-	التفكير السياسي	ستيفين ديلو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصاري
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضي والجودة البيئية	نخبة	محمد السيد الننة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج٢)	نخبة	عبد الله عبد الرزاق إبراهيم
٤٧٢-	بون كخوتي (القسم الأول)	ميجيل دي ثريانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	بون كخوتي (القسم الثاني)	ميجيل دي ثريانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	فرجينيا دانيلسون	عادل هلال عناني
٤٧٦-	أرض الحبايب بعيدة: بيوم التونسي	مارلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين	هيلدا هوخام	أشرف كيلاني
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى دونج	عبد العزيز حمدي
٤٧٩-	المقهى (مسرحية صينية)	لاوشه	عبد العزيز حمدي
٤٨٠-	تساي ون جي (مسرحية صينية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدي
٤٨١-	عباءة النبي	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيبو	فاطمة محمود
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة جامبل	أحمد الشامي
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياكس	رشيد بنحدو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوي	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالطيم عبدالغني رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد أبادي	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذي كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	مُسْرَل: الفلسفة علماً دقيقاً	مُسْرَل	محمود رجب
٤٩٠-	أسمار البيغاء	محمد قادري	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقي	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد علي مؤسس مصر الحديثة	جي فارجيت	محمد رفعت عواد
٤٩٣-	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤-	كتاب الموتى (الخروج في النهار)	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفي
٤٩٥-	اللوبي	إيوارد تيفان	حسن عبد ربه المصري
٤٩٦-	الحكم والسياسة في أفريقيا (ج١)	إكوادو بانولي	نخبة
٤٩٧-	العثمانية والنوع والنولة في الشرق الأوسط	نادية العلي	مصطفى رياض
٤٩٨-	النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريودن	أحمد علي بدوي
٤٩٩-	تقاطعات: الأمة والمجتمع والجنس	نخبة	فيصل بن خضراء
٥٠٠-	في طفولتي (دراسة في السيرة الذاتية العربية)	تيتز رويكي	طلعت الشايب
٥٠١-	تاريخ النساء في الغرب (ج١)	آرثر جولد هامر	سحر فراج
٥٠٢-	أصوات بديلة	هدى الصدة	هالة كمال
٥٠٣-	مختارات من الشعر الفارسي الحديث	نخبة	محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤-	كتابات أساسية (ج١)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٥-	كتابات أساسية (ج٢)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق

عبد الحميد فهمي الجمال	آن تيلر	ربما كان قديساً	٥٠٦-
شوقي فهمي	بيتر شيفر	سيدة الماضي الجميل	٥٠٧-
عبد الله أحمد إبراهيم	عبد الباقي جلبنارلي	المولوية بعد جلال الدين الرومي	٥٠٨-
قاسم عبده قاسم	آدم صبرة	الفقر والإحسان في عهد سلاطين المماليك	٥٠٩-
عبد الوازق عيد	كارلو جولونوني	الأرملة المماكرة	٥١٠-
عبد الحميد فهمي الجمال	آن تيلر	كوكب مرفق	٥١١-
جمال عبد الناصر	تيموثي كوريغان	كتابة النقد السينمائي	٥١٢-
مصطفى إبراهيم فهمي	تيد أنتون	العلم الجسور	٥١٣-
مصطفى بيومي عبد السلام	چونثان كولر	مدخل إلى النظرية الأدبية	٥١٤-
قنوى مالمى بوجلاس	قنوى مالمى بوجلاس	من التقليد إلى ما بعد الحداثة	٥١٥-
صبرى محمد حسن	آرنولد واشنطن ووبونا باوندى	إرادة الإنسان في شفاء الإدمان	٥١٦-
سمير عبد الحميد إبراهيم	نخبة	نقش على الماء وقصص أخرى	٥١٧-
هاشم أحمد محمد	إسحق عظيموف	استكشاف الأرض والكون	٥١٨-
أحمد الأنصارى	جوزايا رويس	محاضرات في المثالية الحديثة	٥١٩-
أمل الصبان	أحمد يوسف	الولع بمصر من الحلم إلى المشروع	٥٢٠-
عبد الوهاب بكر	آرثر جولد سميث	قاموس تراجم مصر الحديثة	٥٢١-
على إبراهيم منوفى	أميركو كاسترو	إسبانيا في تاريخها	٥٢٢-
على إبراهيم منوفى	باسيليو بابون مالدونادو	الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن	٥٢٣-
محمد مصطفى بدوى	وايم شكسبير	الملك إير	٥٢٤-
نادية رفعت	دنيس جونسون رزيفز	موسم هيد في بيروت وقصص أخرى	٥٢٥-
محيى الدين مزيد	ستيفن كرويل ووليم رانكين	علم السياسة البيئية	٥٢٦-
جمال الجزيري	ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	كافكا	٥٢٧-
جمال الجزيري	طارق على وفيل إيفانز	تروتسكى والماركسية	٥٢٨-
حازم محفوظ وحسين نجيب المصرى	محمد إقبال	بدائع العلامة إقبال في شعره الأردى	٥٢٩-
عمر الفاروق عمر	رينيه جينو	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	٥٣٠-
صفاء فتحي	چاك دريدا	ما الذى حدث فى «حدث» ١١ سبتمبر؟	٥٣١-
بشير السباعي	هنرى لورنس	المغامر والمستشرق	٥٣٢-
محمد الشرقاوى	سوزان جاس	تعلم اللغة الثانية	٥٣٣-
حمادة إبراهيم	سيفرين لوبا	الإسلاميون الجزائريون	٥٣٤-
عبد العزيز بقوش	نظامى الكتجوى	مخزن الأسرار	٥٣٥-
شوقي جلال	صمويل هنتجتون	الثقافات وقيم التقدم	٥٣٦-
عبد القفار مكابى	نخبة	للحب والحرية	٥٣٧-
محمد الحديدي	كيت دانيلز	النفس والآخر في قصص يوسف الشارونى	٥٣٨-
محسن مصيلحي	كاريل تشرشل	خمس مسرحيات قصيرة	٥٣٩-
روف عباس	السير رونالد ستورس	توجهات بريطانية - شرقية	٥٤٠-
مروة رزق	خوان خوسيه مياس	هى تتخيل وهلاوس أخرى	٥٤١-
نعيم عطية	نخبة	قصص مختارة من الألب اليوناني الحديث	٥٤٢-
وفاء عبدالقادر	باتريك بروجان وكريس جرات	السياسة الأمريكية	٥٤٣-
حمدي الجابري	نخبة	ميلاني كلاين	٥٤٤-

٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق على منصور
٥٤٧-	بازت	فيليب ثودى وأن كورس	جمال الجزيرى
٥٤٨-	علم الاجتماع	ريتشارد أوزيرن ويورن فان لون	حمدى الجابرى
٥٤٩-	علم العلامات	بول كويلي وليتاجانز	جمال الجزيرى
٥٥٠-	شكسبير	نيك جروم وييرو	حمدى الجابرى
٥٥١-	الموسيقى والعلوة	سايمون ماندى	سمحة الخولى
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دى ثربانتس	على عبد الرؤف البمبى
٥٥٣-	مدخل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر فى عهد محمد على	عفاف لطفى السيد مارسوه	عبدالسميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين	أناطولى أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى
٥٥٦-	چان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدى الجابرى
٥٥٧-	الماركيز دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولى	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	الدراسات الثقافية	زيودين ساردارويورين فان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	الماس الزائف	تشا تشاجى	عبدالحى أحمد سالم
٥٦٠-	صلصلة الجرس	نخبة	جلال السعيد الحفناوى
٥٦١-	جناح جبريل	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساچان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف	خائيتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٤-	عُش الغريب	خائيتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	دييورا، ج. جيرنر	أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى	موريس بيشوب	على السيد على
٥٦٧-	الوطن المقتضب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأصولى فى الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر
٥٦٩-	موقع الثقافة	هوى. ك. بابا	ثائر ديب
٥٧٠-	بول الخليج الفارسى	سير روبرت هاى	يوسف الشارونى
٥٧١-	تاريخ النقد الإسمائى المعاصر	إيميليا دى ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢-	الطب فى زمن الفراغة	برونو أليوا	كمال السيد
٥٧٣-	فرويد	ريتشارد ابيجناتس وأسكار زارتى	جمال الجزيرى
٥٧٤-	مصر القديمة فى عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين عبد العزيز السباعى
٥٧٥-	الاقتصاد السياسى للعلوة	نجير رودز	أحمد محمود
٥٧٦-	فكر ثربانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشرى محمد
٥٧٧-	مغامرات بينوكيو	كارلو كولودى	محمد قبرى عمارة
٥٧٨-	الجمانيات عند كيتس وهنت	أيومى ميزوكوشى	محمد إبراهيم وعصام عبد الرؤف
٥٧٩-	تشومسكى	چون ماهر وجوى جرونز	محيى الدين مزيد
٥٨٠-	دائرة المعارف النولية (ج١)	جون فيزر وبول سيترجز	محمد فتحى عبدالهادى
٥٨١-	الحق يمتوتن	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢-	مرايا الذات	هوشنك كلشبرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣-	الجيران	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان

٥٨٤-	سفر	محمود دولت آبادى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥-	الأمير احتجاج	هوشنگ كلشيري	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦-	السينما العربية والأفريقية	ليزيث مالمكوس وروى أرمنز	سهام عبد السلام
٥٨٧-	تاريخ تطور الفكر الصينى	نخبة	عبدالعزیز حمدي
٥٨٨-	أمنحوتب الثالث	أنيس كابرول	ماهر جويجاتي
٥٨٩-	تمبكت العجينة	فيلكس دييواه	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠-	أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدي عبدالله
٥٩١-	الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالنواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢-	الثورة المصرية	محمد صبرى السوربونى	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣-	قصائد ساحرة	بول فاليري	بكر الطو
٥٩٤-	القلب السمين	سوزانا تامارو	أمانى فوزى
٥٩٥-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (ج٢)	إكوانو يانولى	نخبة
٥٩٦-	الصحة العقلية فى العالم	روبرت ديجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧-	مسلمو غرناطة	خوليو كاروياروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨-	مصر وكثبان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومى على قنديل
٥٩٩-	فلسفة الشرق	هرداد مهريين	محمود سلامة علاوى
٦٠٠-	الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١-	النسوية والمواطنة	ريان فوث	أيمن بكر وسمر الشيشكلي
٦٠٢-	ليوتار: نحو فلسفة ما بعد حداثة	جيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣-	النقد الثقافى	أرثر أيزنبرجر	وقاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤-	الكوارث الطبيعية (ج١)	باتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥-	مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى الصغير	مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦-	قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدنى
٦٠٧-	قلب الجزيرة العربية (ج١)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨-	قلب الجزيرة العربية (ج٢)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩-	الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠-	العمارة المبدعة	رقائيل لويث جوثمان	على إبراهيم منوفى
٦١١-	النقد والأيديولوجية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
٦١٢-	رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
٦١٣-	السياحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤-	بيت الأقصر الكبير	فوزية أسعد	منى قطان
٦١٥-	عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦-	أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
٦١٧-	الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨-	نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩-	مفاتيح أورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠-	السلام الصليبي	توماش ماستناك	بشير السباعى
٦٢١-	النوبة المعبر الحضارى	وليم. ى. آدمز	فؤاد عكود
٦٢٢-	أشعار من عالم اسمه الصين	أى تشينغ	أمير نبيه وعبد الرحمن حجازى

نواذر جحا الإيراني	سعيد قانعى	يوسف عبدالفتاح	٦٢٣-
أزمة العالم الحديث	رينيه جينو	عمر الفاروق	٦٢٤-
الجرح السرى	جان جينييه	محمد برادة	٦٢٥-
مختارات شعرية مترجمة (ج٢)	نخبة	توفيق على منصور	٦٢٦-
حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب	٦٢٧-
أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود المليجى	٦٢٨-
قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولاس جويات	عزة الخميسى	٦٢٩-
سيرتى الذاتية	أحمد بللو	صبرى محمد حسن	٦٣٠-
مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	بإشراف: حسن طلب	٦٣١-
المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس برامون	رائيا محمد	٦٣٢-
الصب وفنونه	نخبة	حمادة إبراهيم	٦٣٣-
مكتبة الإسكندرية	روى ماكلويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى	٦٣٤-
التثبيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم	٦٣٥-
حج يولنده	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال	٦٣٦-
مصر الخديوية	ف. روبرت هنتز	بدر الرفاعى	٦٣٧-
الديمقراطية والشعر	روبرت بن ورين	فؤاد عبد المطلب	٦٣٨-
فندق الأرق	تشارلز سيميك	أحمد شافعى	٦٣٩-
الكسياد	الأميرة أُنَّاكومنينا	حسن حبشى	٦٤٠-
برتراند رسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة	٦٤١-
داروين والتطور	جوناثان ميلر ويوريس فان لون	ممدوح عبد المنعم	٦٤٢-
سفرنامه حجاز	عبد الماجد الدرايبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم	٦٤٣-
العلوم عند المسلمين	هوارد دختيرنر	فتح الله الشيخ	٦٤٤-
السياسة الخارجية الأمريكية بمصادرها الداخلية	تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب	٦٤٥-
قصة الثورة الإيرانية	سپهر ذبيح	عبد الوهاب علوب	٦٤٦-
رسائل من مصر	جون نينيه	فتحي العشرى	٦٤٧-
بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت	٦٤٨-
الخوف وقصص خرافية أخرى	نخبة	سحر يوسف	٦٤٩-
النولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط	روجر أوين	عبد الوهاب علوب	٦٥٠-
ديليسبس الذى لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل الصبان	٦٥١-
آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين	٦٥٢-
مدرسة الطغاة	إيريش كستنز	سمير جريس	٦٥٣-
أساطير شعبية من أوزبكستان (ج١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسى	٦٥٤-
أساطير وآلهة	إيزابيل قرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه	٦٥٥-
خبز الشعب والأرض الحمراء	ألفونسو ساسترى	ممدوح البستائى	٦٥٦-
محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا- أريخال	خالد عباس	٦٥٧-
حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى	٦٥٨-
قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبد اللطيف عبد الحليم	٦٥٩-
نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفيلد	هاشم أحمد محمد	٦٦٠-
روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى	٦٦١-

٦٦٢-	رحلة إلى الجنور	داسو سالدنيار	صبري التهامي
٦٦٣-	امراة عادية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعي
٦٦٤-	الرجل على الشاشة	ستيفن كوهان - إنا راى هارك	عصام زكريا
٦٦٥-	عوالم أخرى	بول دافيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦-	تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	ولفجانج اتش كليمن	مدحت الجيار
٦٦٧-	الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي	ألفن جولدنر	على ليلة
٦٦٨-	ثقافات العولة	فريدريك چيمسون - ماساو ميوشى	ليلى الجبالي
٦٦٩-	ثلاث مسرحيات	وول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠-	أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو	ماهر البطوطى
٦٧١-	قل لي كم مضى على رحيل القطار؟	جيمس بولدين	على عبدالأمير صالح
٦٧٢-	مختارات قصائد فرنسية للأطفال	نخبة	إبتهاس سالم
٦٧٣-	ضرب الكليم	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٦٧٤-	ديوان الإمام الخميني	آية الله العظمى الخميني	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥-	أثينا السوداء (ج٢، مج١)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦-	أثينا السوداء (ج٢، مج١)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧-	تاريخ الأدب في إيران (ج١ ، مج١)	إنوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨-	تاريخ الأدب في إيران (ج٢ ، مج٢)	إنوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٩-	مختارات شعرية مترجمة (ج٢)	ويليام شكسبير	توفيق على منصور
٦٨٠-	سنوات الطفولة	وول سوينكا	سمير عبد ربه
٦٨١-	هل يوجد نص في هذا الفصل؟	ستانلى فش	أحمد الشيمي
٦٨٢-	نجوم حظر التجول الجديد	بن أوكرى	صبرى محمد حسن
٦٨٣-	سكين واحد لكل رجل	تى. م. ألكو	صبرى محمد حسن
٦٨٤-	الأعمال القصصية (ج١)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٥-	الأعمال القصصية (ج٢)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٦-	امراة محاربة	ماكسين هونج كنجستون	سحر توفيق
٦٨٧-	محبوبة	فتانة حاج سيد جوادى	ماجدة الفناني
٦٨٨-	الانفجارات الثلاثة الكبرى	فيليب م. دوير وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحى
٦٨٩-	الملف	تادوش روجيفيتش	هناء عبد الفتاح
٦٩٠-	محاكم التفتيش في فرنسا	چوزيف ر. سترابر	رمسيس عوض
٦٩١-	ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته	دنيس براين	رمسيس عوض
٦٩٢-	الوجودية	ريتشارد أيجانسى وأوسكار زاريت	حمدي الجابري
٦٩٣-	القتل الجماعي: المحرقة	حائيم برشيت وآخران	جمال الجزيري
٦٩٤-	دريدا	جيف كولنر وبيل ماييلين	حمدي الجابري
٦٩٥-	رسل	ديف روينسون وجودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٦-	روسو	ديف روينسون وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٧-	أرسطو	روبرت ودفين وجودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٨-	عصر التنوير	ليود سينسر وأندريجي كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٩-	التحليل النفسي	إيفان وارد وأوسكار زاراتي	جمال الجزيري
٧٠٠-	حقيقة كاتب	ماريو فرجاش	بسمة عبدالرحمن

منى البرنس	وليم ريد فيفيان	الذاكرة والحدثة	٧٠١-
محمود علوى	أحمد وكيلان	الأمثال الفارسية	٧٠٢-
أمين الشواربى	إدوارد جراتفيل براون	تاريخ الأدب فى إيران (ج٢)	٧٠٣-
محمد علاء الدين منصور وآخران	مولانا جلال الدين الرومى	فيه ما فيه	٧٠٤-
عبدالحميد مذكور	الإمام الغزالي	فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	٧٠٥-
عزت عامر	جونسون ف. يان	الشجرة الوراثية وكتاب التحولات	٧٠٦-
وقاء عبدالقادر	نخبة	فالتز بنيامين	٧٠٧-
رعوف عباس	دونالد مالكولم ريد	فراغة من؟	٧٠٨-
عادل نجيب بشرى	ألفريد أدلر	معنى الحياة	٧٠٩-
دعاء محمد الخطيب	يان هاتشبائى وجوموران - إليس	الأطفال: التكنولوجيا والثقافة	٧١٠-
هناء عبد الفتاح	ميرزا محمد هادى رسوا	درة التاج	٧١١-
سليمان البستانى	هوميروس	الإلياذة (ج١)	٧١٢-
سليمان البستانى	هوميروس	الإلياذة (ج٢)	٧١٣-
حناء صاوه	لامنيه	حديث القلوب	٧١٤-
نخبة من المترجمين	مجموعة من المؤلفين	جامعة كل المعارف (ج١)	٧١٥-
نخبة من المترجمين	مجموعة من المؤلفين	جامعة كل المعارف (ج٢)	٧١٦-
نخبة من المترجمين	مجموعة من المؤلفين	جامعة كل المعارف (ج٣)	٧١٧-
نخبة من المترجمين	مجموعة من المؤلفين	جامعة كل المعارف (ج٤)	٧١٨-
نخبة من المترجمين	مجموعة من المؤلفين	جامعة كل المعارف (ج٥)	٧١٩-
نخبة من المترجمين	مجموعة من المؤلفين	جامعة كل المعارف (ج٦)	٧٢٠-
مصطفى لييب عبد الفتى	هارى أ. ولفسون	فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١)	٧٢١-
الصفصافى أحمد القطورى	يشار كمال	الصفحة وقصص أخرى	٧٢٢-
أحمد ثابت	إفرايم نيمنى	تحديات ما بعد الصهيونية	٧٢٣-
عبد الويس	بول روينسون	اليسار الفرويدى	٧٢٤-
مى مقلد	جون فيتكس	الاضطراب النفسى	٧٢٥-
مروة محمد إبراهيم	غبيرمو غوثالبيس بوستو	الموريسكيون فى الغرب	٧٢٦-
وحيد السعيد	باچين	حلم البحر	٧٢٧-
أميرة جمعة	موريس آليه	العولة: تدمير العمالة والنمو	٧٢٨-
هويدا عزت	صاديق زيبا كلام	الثورة الإسلامية فى إيران	٧٢٩-
عزت عامر	أن جاتى	حكايات من السهول الأفريقية	٧٣٠-
محمد قدرى عمارة	نخبة	النوع: الذكر والأنثى بين التمييز والاختلاف	٧٣١-
سمير جريس	إنجو شولتسه	قصص بسيطة	٧٣٢-
محمد مصطفى بلوى	وايم شيكسبير	مأساة عمليل	٧٣٣-
أمل الصبان	أحمد يوسف	بونابرت فى الشرق الإسلامى	٧٣٤-
محمود محمد مكى	مايكل كويرسون	فن السيرة فى الغربية	٧٣٥-
شعبان مكارى	هوارد زن	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (ج١)	٧٣٦-
توفيق على منصور	باتريك ل. أبوت	الكوارث الطبيعية (ج٢)	٧٣٧-
محمد عواد	جيراى دى جورج	مشق من عصر ما قبل التاريخ إلى الثورة الملوكية (ج١)	٧٣٨-
محمد عواد	جيراى دى جورج	مشق من الإمبراطورية المشائية حتى الة العاشر (ج٢)	٧٣٩-

خطابات القوة	بارى هندس	مرفت ياقوت	٧٤٠-
الإسلام وأزمة العصر	برنارد لويس	أحمد هيكل	٧٤١-
أرض حارة	خوسيه لاكوادرا	رزق بهنسى	٧٤٢-
الثقافة منظور دارويني	روبرت أونجر	شوقي جلال	٧٤٣-
ديوان الأسرار والرموز	محمد إقبال	سمير عبد الحميد	٧٤٤-
المآثر السلطانية	بيك الدنبلي	محمد أبو زيد	٧٤٥-
تاريخ التحليل الاقتصادي (مج ١)	جوزيف . أ. شومبيتر	حسن النعمي	٧٤٦-
المجاز في لغة السينما	تريفور وايتوك	إيمان عبد العزيز	٧٤٧-
تدمير النظام العالمي	فرانسيس بويل	سمير كريم	٧٤٨-
أيكولوجيا لغات العالم	ل.ج. كالفيه	باتسي جمال الدين	٧٤٩-
الإلياذة	هوميروس	أحمد عثمان	٧٥٠-
الإسراء والمعراج في تراث الشعر الفارسي	نخبة	علاء السباعي	٧٥١-
ألمانيا بين عقدتي الذنب والخوف	جمال قارصلي	نمر عاروري	٧٥٢-
التممية والقيم	إسماعيل سراج الدين وآخرون	محسن يوسف	٧٥٣-
الشرق والغرب	أنا ماري شميل	عبد السلام حيدر	٧٥٤-
تاريخ الشعر الإسباني خلال القرن العشرين	أندروب ديبكي	علي إبراهيم منوفي	٧٥٥-
ذات العين الساحرة	إنريكي خاردييل بونثيلا	خالد محمد عباس	٧٥٦-
تجارة مكة	باتريشيا كرون	أمال الروبي	٧٥٧-
الإحساس بالعملة	بروس روبنز	عاطف عبد الحميد	٧٥٨-
النثر الأردني	مولوى سيد محمد	جلال السعيد الحفناوي	٧٥٩-
الدين والتصور الشعبي للكون	السيد الأسود	السيد الأسود	٧٦٠-
جيوب مثقلة بالحجارة	فيرجينيا وولف	فاطمة ناعوت	٧٦١-
المسلم عدواً و صديقاً	ماريا سوليداد	عبدالعال صالح	٧٦٢-
الحياة في مصر	أنريكو بيا	نجوى عمر	٧٦٣-
ديوان غالب الدهلوي (شعر غزل)	غالب الدهلوي	حازم محفوظ	٧٦٤-
ديوان خواجة الدهلوي (شعر تصوف)	خواجة الدهلوي	حازم محفوظ	٧٦٥-
الشرق المتخيل	تيري هنتش	غازي برو وخليل أحمد خليل	٧٦٦-
الغرب المتخيل	نسيب سمير الحسيني	غازي برو	٧٦٧-
حوار الثقافات	محمود فهمي حجازي	محمود فهمي حجازي	٧٦٨-
أدباء أحياء	فريدريك هتمان	رندا النشار وضياء زاهر	٧٦٩-
السيدة بيرفيكتا	بينيتو بيريث جالدوس	صبري التهامي	٧٧٠-
السيد سيجوندو سومبرا	ريكاردو جويرةالديس	صبري التهامي	٧٧١-
برخت ما بعد الحداثة	إليزابيث رايت	محسن مصيلحي	٧٧٢-
دائرة المعارف الدولية ج ٢	جون فيزر ويول ستيرجز	محمد فتحي عبدالهادي	٧٧٣-
الديموقراطية الأمريكية . التاريخ والمرتكزات	نخبة	حسن عبد ربه المصري	٧٧٤-
مرآة العروس	نذير أحمد الدهلوي	جلال الحفناوي	٧٧٥-
منظومة مصيبت نامه (مج ١)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس	٧٧٦-
الانفجار الأعظم	جيمس إ. ليدسي	عزت عامر	٧٧٧-
صفوة المديح	مولانا محمد أحمد، ورضا القادري	حازم محفوظ	٧٧٨-
مختارات من الأدب الياباني المعاصر	نخبة	سمير عبد الحميد إبراهيم، وسارة تاكاهاشي	٧٧٩-

٧٨٠-	من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٣٠ غلام رسول مهر	سمير عبد الحميد إبراهيم
٧٨١-	الطريق إلى بكين هدى بدران	نبيلة بدران
٧٨٢-	المسرح المسكون مارفن كارلسون	جلال عبد المقصود
٧٨٣-	العولة والرعاية الإنسانية فيك جورج وبول ويلدنج	طلعت السروجي
٧٨٤-	الإساءة للطفل ديفيد أ. وولف	جمعة سيد يوسف
٧٨٥-	تأملات عن تطور ذكاء الإنسان كارل سجان	سمير حنا صادق
٧٨٦-	المنذبة مارجريت أتوود	سحر توفيق
٧٨٧-	العودة من فلسطين جوزيه بوفيه	إيناس صادق
٧٨٨-	سر الأهرامات ميروسلاف فرنز	خالد أبو اليزيد البلتاجي
٧٨٩-	الانتظار هاجين	منى الدروبي
٧٩٠-	الفرانكفونية العربية مونيك بونتو	جيهان العيسوي
٧٩١-	العطور ومعامل العطور في مصر القديمة محمد الشيمي	ماهر جويجاتي
٧٩٢-	دراسات حول القصص القصيرة منى ميخائيل	منى إبراهيم
٧٩٣-	ثلاث رؤى للمستقبل جون جريفيث	رعوف وصفي
٧٩٤-	التاريخ الشعبي للولايات المتحدة (ج٢) هوارد زن	شعبان مكارى
٧٩٥-	مختارات من الشعر الإسباني (ج١) نخبة	على البعبي
٧٩٦-	أفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن تشومسكي	حمزة الزيني
٧٩٧-	الرؤية في ليلة معتمة (مختارات) نخبة	طلعت شاهين
٧٩٨-	الإرشاد النفسي للأطفال كاترين جيلدرود دافيد جيلدرود	سميرة أبو الحسن
٧٩٩-	سلم السنوات أن تيلر	عبد الحميد الجمال
٨٠٠-	قضايا في علم اللغة التطبيقي ميشيل ماكارثي	عبد الجواد توفيق
٨٠١-	نحو مستقبل أفضل نخبة	نخبة
٨٠٢-	مسلمو غرناطة في الأدب الأوروبية ماريما سوليداد	شرين محمود الرفاعي
٨٠٣-	التغير والتنمية في القرن العشرين توماس باترسون	عزة الخميسي
٨٠٤-	سوسيولوجيا الدين دانييل هيرفيه ليجيه وجان بول ويلام	درويش الحلوجي
٨٠٥-	من لا عزاء لهم كازو إيشيجورو ليش	طاهر البربري
٨٠٦-	الطبقة العليا المتوسطة ماجدة بركة	محمود ماجد
٨٠٧-	يحي حقي : تشريح مفكر مصري ميريام كوك	خيري دومة
٨٠٨-	الشرق الأوسط والولايات المتحدة ديفيد دابليو ليش	أحمد محمود
٨٠٩-	تاريخ الفلسفة السياسية (ج١) ليو شتراوس وجوزيف كرويسي	محمود سيد أحمد
٨١٠-	تاريخ الفلسفة السياسية (ج٢) ليو شتراوس وجوزيف كرويسي	محمود سيد أحمد
٨١١-	تاريخ التحليل الاقتصادي (مج٢) جوزيف أ. شومبتر	حسن النعيمي
٨١٢-	تمثل العالم الصورة والاسلوب في الحياة الاجتماعية ميشيل مافيتزولي	فريد الزاهي
٨١٣-	لم أخرج من ليلى أنى إرنو	نورا أمين
٨١٤-	الحياة اليومية في مصر الرومانية نافثال لويس	أمال الروبي
٨١٥-	فلسفة المتكلمين (مج٢) هاري أ. ولفسون	مصطفى لبب عبد الغني
٨١٦-	العدو الأمريكي أصول النزعة الفرنسية المعادية لأمريكا فيليب روجيه	بدر الدين عروديكي

محمّد لطفى جمعة	أفلاطون	مائة أفلاطون : كلام فى الحب	٨١٧-
ناصر أحمد إبراهيم وباتسى جمال الدين	أندريه ريمون	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (ج١)	٨١٨-
ناصر أحمد إبراهيم وباتسى جمال الدين	أندريه ريمون	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (ج٢)	٨١٩-
طانيوس أفندى	شكسبير	هملت	٨٢٠-
عبد العزيز يقوش	نور الدين عبد الرحمن الجامى	هفت بيكر	٨٢١-
محمد نور الدين	نخبة	فن الرباعى	٨٢٢-
أحمد شافعى	نخبة	وجه أمريكا الأسود	٨٢٣-
ربيع مفتاح	دافيد برتش	لغة الدراما	٨٢٤-
عبد العزيز توفيق جاويد	ياكوب يوكهارت	حضارة عصر النهضة فى إيطاليا (ج١)	٨٢٥-
عبد العزيز توفيق جاويد	ياكوب يوكهارت	حضارة عصر النهضة فى إيطاليا (ج٢)	٨٢٦-
محمد على فرج	دونالد پ. كول وثرىا تركى	البدو والمستوطنات والذين يقضون العطلات	٨٢٧-
رمسيس شحاتة	ألبرت أينشتين	النظرية النسبية	٨٢٨-
عبد الحافظ	إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى مجدى	الإسلام والعلم : مناظرة رينان والأفغانى	٨٢٩-

الإسلام والعلم (مناظرة رينان والأفغاني)

تصويبات

وقعت بعض الأخطاء غير المقصودة، والتي نعتذر عنها للقارئ الكريم وهي

على النحو التالي:

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	التصويب
١٥	الهامش	و أيضا د. علي شلش	، نقلا عن د. علي شلش
١٧	الهامش	في أربعة مقالات بمجلة	في أربع مقالات بمجلته
٣٢	٣	رينان تبجح	رينان تبجح
٣٦	٢	إلا العصر الإسلامي الأول	إضافة إلى الفقرة التي سقطت وهي على النحو التالي:

إلا العصر الإسلامي الأول نتيجة لصراع ديني استمر عبر قرون عديدة ظل في ضمير الجزيرة العربية معلقا بين عديد من أشكال التوحيد السامي، فالإسلام شديد البعد عن كل ما يمكن أن يسمى عقلانية أو علم. والفرسان العرب الذين تمسكوا به كذريعة للغزو والنهب كانوا في زمنهم أوائل المحاربين في العالم، إلا أنهم بالتأكيد كانوا أقل الفلاسفة من الرجال.

يرسم أبو الفرج وهو كاتب شرقي من القرن الثالث عشر طابع الشعب العربي فيقول الآتي:

"كان العلم الذي يفخر به هذا الشعب هو علم اللغة، معرفة تعابيرها الاصطلاحية، حبكة الشعر، ومهارة التعبير النثرى... أما فيما يخص الفلسفة، فانه لم يكن قد علمهم منها شيئا، ولم يكن قد خصهم بها. " ليس ثمة حقيقة أكثر من ذلك؛ فالعربي البدوي أكثر الناس أدبا وهو أقلهم إيمانا وأقلهم اتجاها نحو التأمل. يرضى العربي المتدين بتفسير الأشياء بأن إلها خالقا يحكم العالم مباشرة وينكشف للإنسان عن طريق أنبياء متعاقبين. أيضا طالما كان الإنسان في أيدي الجنس العربي، أي في ظل الخلفاء الأربعة الأوائل وفي ظل الأمويين فهو لم ينتج أية حركة فكرية ذات طابع دنيوي. لم يحرق عمر، كما نكرر دائما مكتبة الإسكندرية، فهذه المكتبة كانت تقريبا قد اختفت قبل عصره، إلا أن المبدأ الذي جعله ينتصر في العالم كان في الواقع هادما للبحث المعرفي ولأعمال الفكر المختلفة.

وتغير كل شيء حوالى عام ٧٥٠م، عندما هيمن الفرس ونصروا بنى العباس على بنى أمية. انتقل مركز الإسلام إلى منطقة دجلة والفرات. كان ما يزال هذا البلد مليئاً بآثار واحدة من أنصع الحضارات التى عرفها الشرق، ألا وهى حضارة الفرس الساسانيين، والتى وصلت إلى أوجها فى ظل حكم كسرى أنوشروان. كان الفن والصناعة مزدهرين فى هذه البلاد منذ قرون. وأضاف كسرى إليها النشاط الفكرى. وجدت الفلسفة التى طردت من القسطنطينية ملاذا لها فى فارس، وعمل كسرى على ترجمة كتب الهند. وانكب المسيحيون النساطرة الذين كانوا يشكلون العنصر الأكبر من الشعب، على العلوم والفلسفة اليونانية؛ كان الطب بأكمله بين أياديهم، وكان أساقفتهم علماء بالمنطق ومهندسين. وفى الملاحم الفارسية التى استعارت طابعها المحلى من العصور الساسانية؛ عندما كان يريد رسم بناء جسر، كان يستدعى الجاثليق Catholicos (أحد أسماء البطارقة أو الأساقفة النساطرة) عوضاً عن المهندس وعلى مدى مئات السنين...

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	التصويب
٤٠	١٧	عبريتها بالفعل	عبريتها. بالفعل
٤٢	قبل الأخير	ما يسمى بعلم	ما يمس علم
٦٤	١	الإسلام الرسم	الإسلام الرسمى
٦٥	٣	تلك الحضارة الإنسانية	تلك الحركات الإنسانية
٦٦	٢٣-٢٤	جميعاً إلى النتيجة نفسها العلمية	جميعاً إلى نفس النتيجة العملية
٦٧	٨	تلتزم الحياد. نحن...	تلتزم الحياد، نحن نضع الحرية واحترام أفراد الجنس البشرى كمبدأ أسمى فوق كل شيء. نحن
٦٧	١٤	الأديان علاقاتها الرسمية	الأديان علاقتها الرسمية

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٠٢٠٩ / ٢٠٠٥

—